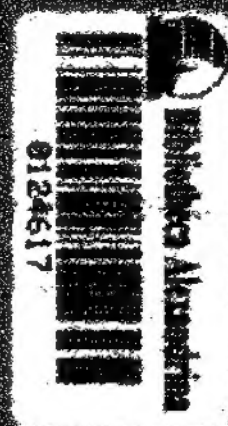
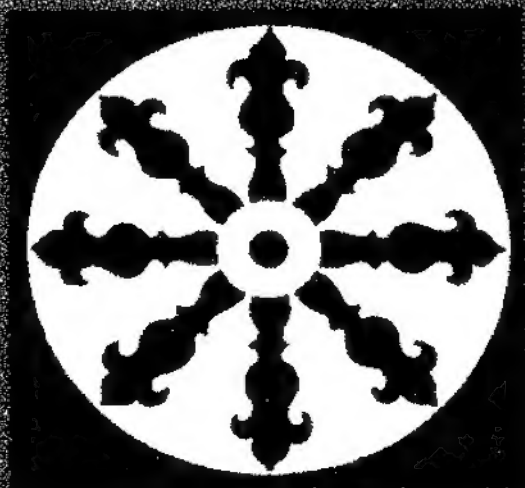


الإسلام

بين الدولة الدينية

والدولة المدنية



سينا
للنشر

خليل عبد الكريم

الإِسْلَامُ
بَيْنَ الدَّوْلَةِ الدِّيْنِيَّةِ وَالدَّوْلَةِ الْمَدَانِيَّةِ

الكتاب : الإسلام بين
الولة الدينية والولة المدنية
الكاتب : خليل عبد الكريم
الطبعة الأولى ١٩٩٥

جميع الحق ورق محفوظة

الناشر : سينا للنشر
المدير المسؤول : روضة عبد العظيم

١٨ من شريع سعد - القصر الميني -
القاهرة - جمهورية مصر العربية -
تليفون / فاكس : ٢٠٢ / ٢٥٤٧١٧٨

الاخراج الداخلي : ايناس حسني
الصمم : سينا للنشر

خليل عبد الكريم

الإسلام

بين الدولة الدينية والدولة المدنية

مقدمة

هذه دراسات متنوعة.

بعضها نشر في مجلات ودوريات مصرية وعربية.

وبعضها الآخر ألقى في ندوات داخلية وخارجية.

وبعضها الثالث كتب خصيصاً ليُترجم إلى اللغة الفرنسية ليطالعه القارئ الفرنسي خاصة والأوروبي عامة.

وفعللاً ترجمت منه دراسات :

الأولى : [إرهاب الجماعات الأصولية المتطرفة في ميزان الإسلام] تغير عنوانه في الفرنسية إلى [الإسلام والإرهاب] والآخرى : [خيار القوة المسلحة لدى الجماعات الإسلامية المتطرفة - تاريخيته وسنده] وقد اختار له المترجم عنوان [الحوار .. هل هو ممكن ؟] والدرستان ضمهما كتاب [ضد الشمولية الإسلامية] اشترك في تأليفه معنا كل من الدكتور / رفعت السعيد والمستشار محمد سعيد العشماوى ، وأصدرته دار : « يزنوف إي لاروز » - باريس - الطبعة الأولى ١٩٩٤ م وكتابنا الحالى ينضوى على قسمين :

الأول يتناول أموراً سياسية وهى :

الابحاث الثمانية الأولى .

الآخر : متعلق بالمرأة : الدراسة العاشرة عن صورة المرأة كما كانت في عهد التأسيس، أما الدراسة الحادية عشرة فكما رسمها لها من يسمونهم بـ «الأصوليين» وسوف يدرك القارئ الفارق الشاسع بين الصورتين ، وبين القسمين وضعنا الدراسة التاسعة وهى عن « بشرية الرسول محمد صلى الله عليه وسلم » وتعتبر بمثابة تمهيد للقسم الأخير، الآن القارئ سوف يشد انتباههم معاملة محمد عليه السلام للمرأة سواء كانت زوجة أم أجنبية عن بلطف وكياسة وثقافية تتم عن بشرية طبيعية سورية .

ولكن هل هي أشد متفرقة ؟ تكون الإجابة بـ «نعم»، إذا اقتصرنا في النظر إليها على جانب المواضيع التي تناوَلتها.

وتجىء بالسلب أى بـ «لا» عندما يتبين القارئ أنها تنهج نهجاً مغايراً للخط التقليدي في معالجة الأمور التي محصنتها ولو أدى ذلك إلى نزع «القداسة الزائفة» التي لحقت ببعض المفاهيم التي ذاعت وشاعت حتى غدت من المسلمات، يتناقلها المؤلفون والباحثون واحداً إثر الآخر دون تدقيق أو مراجعة حتى «صارَت مثلاً» كما تقول العبارة المشهورة، منها : -

الشورى هي الطبعة الإسلامية أو هي البديل الإسلامي للديموقراطية، مع أن الشورى نظام ولد في بيئة معينة، ثم استجذبت موجبات عديدة حتمت تخطيه، وليس هو بدءاً في ذلك، إذ أن التخطي والتجاوز لحقا أنظمة كثيرة منها ما يدخل في باب الشعائر أو الأحوال الشخصية أو الأمور العسكرية أو الشؤون الاقتصادية أو النظريات السياسية مثل :

صلاة الخوف، صلاة الكسوف، صلاة الظلمة (رياح شديدة تؤدي إلى عتمة الجو، كانت تقام لها صلاة خاصة مخافة أن تكون القيامة قد قامت)، تقليد الهدى وإشعاره، قتل الصيد عند الإحرام، الرق، ملك اليمين، تجهيز المحارب (المجاهد أو الفاضل) لنفسه أو لغيره، قسمة الغنائم على المحاربين والتفرقة في ذلك بين الراكب والراجل، تمييز الرئيس القائد بـ «الصفى» و«النشيط»، .. إلخ، الظهار، الملاءنة ، الإيلاء، تحريم التصوير ولعنة المصورين، العتق، الولاء منع سفر المرأة بغير ذي رحم محرم، النهي عن السياحة ، النهي عن السفر بالمصحف خارج دار الإسلام ، وتقسيم الكرة الأرضية إلى دار إسلام ودار حرب، القسامة، حظر الطروق (= العودة من السفر إلى الأهل ليلاً)، وأخيراً الخلافة - الغالبية العظمى من هذه الأنظمة وردت بها نصوص أصلية (قرآن أو سنة أو الإثنان معاً) أشد وضوحاً في أمرها ونهيها من التي وردت بها (الشورى) وهما آيتان فحسب : -

(وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ) جاءت وصفاً لجماعة من المسلمين، ورد في بعض التفسيرات أنهم الأنصار (الأوس والخزرج).

و (وشاورهم في الأمر) فهي نذبة للنبي محمد - صلى الله عليه وسلم ليفعل ذلك ولا تعدو نطاق النذبة بدليل أنها ختمت بـ (فإذا عزمت فتوكل على الله).

- الإسلام سبق كل نظرية علمية سواء في مجال العلوم التجريبية أو العلوم الإنسانية .

- متابع فكر جماعات العنف التي ترفع الشعارات الإسلامية هي فكر الخوارج .

- معالجة مشكلة التطرف والإرهاب لا تتم إلا عن طريق الطول الاقتصادية والاجتماعية مع الإصرار على إسقاط البعد الدينى أو الإيمانى الذى يوحى لفتية الجماعات بـ «الاصطفائية» بسبب امتلاك «الحقيقة المطلقة» و «كلمة الله الخاتمة» مما يثمر التعالى على «الآخرين» ورفض الحوار معهم بل و«نفيتهم» بالكلية.

- نزع الجانب البشرى الإنسانى عن صاحب الشريعة محمد - ص - مع أن هذا الجانب ثابت بالقرآن والحديث.

- الإدعاء العريض بأن المرأة نالت كل حقوقها وليس لها أن تطالب بالمزيد لأنه لا مجال لمزيد مع أن الثابت بـ «النصوص» ذاتها أن ما تحصلت عليه المرأة كان مجرد «بدايات» فحسب لو قدر لها أن تستمر لقد وضع المرأة مغائراً بالكلية لما هو عليه الآن، وأن تلك البدايات المبشرة الواعدة وأدما «الاصوليين» وتراجعوا عنها وغطت أطروحاتهم عليها ودفنتها تحت ركامها، وغدت هذه الأخيرة لدى كثير حتى من بين الباحثين أنفسهم هى «الأساس» .

إن التسليم المطلق بهذه المفاهيم وأضرابها حتى من قبل مفكرين = ينعتون أنفسهم بالاستنارة وينزلق بعضهم فيصنفهم بها = لهو أحد مظاهر الأزمة الحادة التى يعانىها «الفكر الإسلامى» المعاصر، ولقد عقدت عشرات الندوات فى مختلف الدول لتشخيص علل تلك الأزمة بهدف الإهتمام إلى علاج لها، ولكن دون جدوى، ولما رأينا أن فى مقدمة أسباب العجز عن ذلك هو دوران المشاركين فى تلك الندوات فى فلك هذه المفاهيم = المسلمات وعدم امتلاك الشجاعة لمواجهة بيان ما فيها من خطأ وصواب بل إنهم يعدون مناقشتها أو حتى الاقترب منها من المحرمات (التأبر) مع أنها ليست «نصوصاً مقدسة» ولا هى من أركان الدين ولا من دعائم الإسلام. بل إن بعض الأفراد والهيئات أخذ «يزايد» على تلك المسلمات، فرأينا من يقيم مؤتمرات أو ينشئ مراكز أبحاث حول الإعجاز العلمى التى تتضمنى عليه «النصوص» ومحاولة استخراج «نظريات علمية» منها وذلك بنسبة أمور إلى «النصوص» بعيدة كل البعد عنها أو لى أعناقها أو تفسيرها تفسيراً ساذجاً أو تفسيراً يخرج عن شروط التفسير المعروفة، ولكن فى نظر بعضهم كل هذا لا يهم والمهم هو «استنتاج» النصوص بنظريات علمية حديثة.

ومن أسف أن من بين من يشارك فى تلك المزايدات وفى ذلك العمل الغالت أساتذة جامعات وأكاديميون، ولعل نواقعهم معروفة بل مكشوفة : وكان المنتظر منهم أن يبادروا بنقد تلك المفاهيم وتقنيدها وبيان زيفها؛ ولا يشكل ذلك مساساً بـ «العقيدة» أو حسب «العبارة السيف» التى يشهرونها فى وجه كل من يخالفهم :

«إنكاراً لما هو معلوم من الدين بالضرورة».

إن الانعتاق من قيود تلك المفاهيم = المسلمات سوف يثري «الفكر الإسلامى»، ويضيف إلى الإسلام ذاته قوة وحيوية وعافية، تزيل عنه علامات الشيخوخة التى بدأت تظهر على وجهه كتنجعيد وتشققات وجفاف.

— لماذا الإصرار على أن الإسلام سبق كل نظرية سواء فى علوم التجريب أو العلوم الإنسانية، فى حين أنه دين هداية وأخلاق ومواعظ ورفائق .. إلخ يحث معتنقيه على التركيز على الدار الآخرة والسعى لها بكل همه، حتى تتحقق للمسلم النجاة من النار وأهوالها والغفر بالجنة ولذا ندما ومن ثم فليس مطلوباً منه ولا من ضمن رسالته اختراع نظريات علمية أو اجتماعية أو اقتصادية أو سياسية.. إلخ.

إن علماء التجريب المسلمين فى شتى الفروع الذين ساهموا فى بناء صرح الحضارة الإسلامية الشامخ لم يدع واحد منهم أن النظرية التى توصل إليها كانت من وحى «النصوص» وإنما جاءت نتيجة الملاحظة والتجريب وبتعبيرهم «السبر والاختبار» وهم كانوا أقرب إلى زمن «التأسيس» ومن ثم أقدر على فهم «النصوص».

* * *

لماذا لا نعتزف أن الحريات جميعها :

شخصية أو سياسية، أو اعتقادية أو فكرية أو إبداعية.. إلخ فى الأديان السامية الإبراهيمية الثلاث (اليهودية أو الموسوية والنصرانية أو المسيحية والإسلام...) ليست مطلقة بل هى مقيدة ومقننة ويتعين عليها ألا تخرج من (سور الدينى العظيم) والذى يدعى خلاف ذلك لا تسعفه (النصوص) وتتقضى ادعاءه ممارسات «الرموز» الدينية الكبيرة فى أكثر الحالات، ولماذا لا نقر بأن (حقوق الإنسان) فى كل تلك الحريات لم يتوصل إليها البشر إلا بتضحياتهم الكبيرة، وأن هناك من (النصوص) ما يُشهره بعضهم فى وجه تلك الحقوق ولعل الدراسة التى تناولناها فيها موضوع (الردة) تثبت ذلك بجلال.

ولماذا لا نسلم أن ما مُنحت «المرأة» فى «عصر التأسيس» يعد بمقاييس ذلك العصر نقلة رائعة ومتميزة، ولكن فى نهاية المطاف ليس هو غاية المراد وأقصى الأمانى بل هو (فتح باب) ولكن للأسف لم يتم وارج ذلك الباب، وتوقفت المسيرة لأسباب عديدة أبرزها التقاليد الصحراوية البدوية والتى ما زالت حتى الآن تفرض هيمنتها، ومن أسف أن يطلق على تقاليد الصحراء وأعراق البدو وصف (الاصولية) حتى تنال القبول من العامة، وتخيف الدارسين والباحثين وترهبهم وتمنعهم من نقدها وكشف حقيقتها لأن هذا الوصف يضاف عليها قداسة مصطنعة.

إن الذين يدعون أن (المرأة) نالت كافة حقوقها تراهم يتمحلون (النصوص) ويلوون أعناقها ويحكمونها ما لا طاقة لها به وما هي ليست مؤهلة له ونذكر على سبيل المثال ما أورده العقاد في فصل (عقوبة الزوجات) في كتابه (عبقريه محمد) دفاعاً عن (ضرب الزوجة) والصفحات التي كتبها تبريراً لهذا العقاب - وهو الكاتب الليبرالي السابق - وكان في مقدوره أن يوفر على نفسه ذلك العناء وأن يقول : إن ذلك الجزء كان ملائماً لظروف ذلك المجتمع الذي ورد فيه النص وأنه ليس أمراً ملزماً ولا تثريب على من لا يتخذ به أو لا يطبقه على شريكة حياته وأنه مجرد مؤشر لعلاج نشوز الزوجة أو عصيانها أو عدم توافقها مع زوجها - هو لا يعدو أن يكون مجرد مؤشر وأن لكل مجتمع من حقه أن يتخذ بالأسلوب الذي يتفق مع ظروفه ودرجة حضارته في الوصول إلى الحل الأمثل للخلافات الزوجية، وأن هذا الأمر ليس من أركان الإسلام ولا من جوهر الدين والعقاد ليس هو الوحيد في ذلك، بل هو ممثل لمن أسميهم بـ (التبريريين).

الجماهير المسحوقة بالحكومة بالحديد والنار ووسائل الإعلام وفي مقدمتها التلفاز نظراً لغلبة الأمية يشقى أنواعها وبالات التجسس، هذه الجماهير أي فائدة تعود عليها من الإساءة بأن (الشورى) هي (الديموقراطية) ولم لا نمتلك الشجاعة الأدبية لنقرر أن الشورى انبثقت من بيئة معينة وظهرت في مجتمع مغاير كانت ملائمة له، ولكن التطور المذهل الذي حدث في جميع مناحي الحياة والدرجة التي توصلنا إليها في سلم الحضارة تحتم تجاوز ذلك النظام وتخطيه وأنه من ثم فقد أن الأوان للأخذ بـ (الديموقراطية) حتى ينصلح حالنا مثلما حدث مع الأمم والدول التي تمسكت بها مع الوضع في الاعتبار أنه ليس من الضروري أن تكون ديموقراطيتنا نسخة كربونية بل ما نعنيه هو روح الفكرة وجوهرها أما الأنماط فمن الطبيعي بل البديهي أن تتمايز.

ليس في ذلك أي نقص من قيمة (النصوص)، وكفيها أنها فتحت الباب، أمام الناس لتقييد الإرادة المطلقة للحاكم حتى لا يتحول إلى طاغوت = دكتاتور، هذا مع التسليم الجدلي بالبحث أن الشورى ملزمة، وهذا ما لا نسلم به - وتؤيدنا فيه النصوص والوقائع التاريخية - ومن ثم نرى أنها لاختيارية بحت، وهذا رأى أكابر المفسرين من القدامى والمحدثين. وهذا فضل كبير للنصوص، من ينكره فهو جاحد، وجوده لا ينال من أسبقية النصوص في الإتيان بهذه الخطوة المتقدمة في مجال الحكم ونعني بها تقييد مشيئة الحاكم، إن التجمد على النصوص وبالأخص على حروفها والألفاظ بون معانيها ومقاصدها هو قرين الجحود، هو الوجه الآخر لتكران الأهداف التي تبغيها والتي تتبلور في نهاية المطاف في مصالح المخاطبين بها إذ لم تكن (النصوص) هي المقصد الاسمي.

و من جهة أخرى فإن التجمد على «النصوص» والتعبد لها هما الوجه المقابل لجحود فضلها لأنه تكران للمغزى الذي استهدفته وتقيته. ألا يدرك «عبدة النصوص» لماذا يتمسك

طواغيت الحكم في الدول العربية والإسلامية، خاصة أولئك الذين يرفعون زيفاً وبهتاناً لافتة تطبيق الشريعة، لماذا يتمسكون بـ «الشورى» ويعضون عليها بالنواجذ ويتجاهلون نصوصاً أشد إلزاماً من آيتى الشورى تتناول أموراً أخرى على قدر بالغ الخطورة سواء فى مجال الحكم أو فى نطاق المالية العامة للدولة أو فى ميدان حقوق الإنسان أو واجباتهم نحو المحكومين (يسمونهم «الرعية» وهى لفظة عميقة الدلالة) الذين ولدتهم أمهاتهم أحراراً ؟ ؟ ؟

ألم يدرك أولئك «الديمقراطيون» علة إصرار الطواغيت الحاكمة أو المتحكمة وخاصة من يدعون أنهم يطبقون الشريعة على الأخذ بـ «الشورى» فى إدارة نفقة الحكم ويضربون بها عرض الحائط عند نقل السلطة إلى إخوانهم أو أبنائهم أو أقاربهم ؛ حتى (أهل الحل والعقد) لا يابيهون بهم فى هذه الخصوصية ؟

لماذا يجزّون «الشورى» فيأخذون منها ما يروق لهم ويتركون ما يتصادم مع مصالحهم القبلية ؟

هل الإسلام الذى يدعون أنهم حماة وسدنته يقبل هذه التجزئة ؟ لعل الذين يتمسكون بـ «الشورى» ويسعون بينها وبين «الديمقراطية» قد اقتنعوا أن المناداة بـ «الشورى» فيها عداء صريح لمصالح الجماهير المطحونة المظلومة على أمرها وأنها (= المناداة) أفدح الأضرار بحقوق القاعدة الجماهيرية العريضة، ونحن نؤكد لهم أن الإسلام نصاً وروحاً لا يتعارض مع «الديمقراطية» ونذكرهم بالمقولة الشهيرة :

(حيث تكون مصالح الناس فثم شرع الله تعالى)

نأمل ألا يبادر القارئ إلى الاعتقاد بأن الدعوة إلى نزع «القداسة الزائفة» عن هذه المفاهيم = المسلمات لا مقصد من وراءها إلا الاختلاف، إن الغاية منها هو الكشف عن «القيّم» البكر العذراء الفضة التى تضمنتها «النصوص» والتى هى فى رأينا جوهر رسالة الإسلام وأنها مفتحة رحبة وأنها بمثابة المنارة الهادية لـ (الاجتهادات البشرية) التى يتوصل إليها الناس بعقولهم وعبر التجارب المريرة التى دفعوا ثمنها غالباً من دماءهم وحياتهم وعرقهم، ولعل من نافلة القول أن نذكر : أن المنارة ترشد السائر إلى الطريق ولكنها لا تقيد خطواته ولا تكبل حركته و لا تحجر على حريته.

والله وحده المستعان وهو جل شأنه من وراء القصد .

الفصل الأول

الإسلام
بين الدولة الدينية
والدولة المدنية

لم يعرف الإسلام الدولة السياسية ؛ وتعنى الإسلام الدين لا الإسلام التاريخ أو الإسلام الحضارة، وهذا أمر يدهى لأنه ليس من وظيفة الدين إنشاء دولة سياسية والإسلام شأنه فى ذلك شأن سائر الأديان السماوية التى سبقتة. النصوص المقدسة (القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة) سكنت عنها والرسول محمد صلى الله عليه وسلم بلغ الرسالة وأدى الأمانة على الوجه الأكمل، ولا يقول عاقل - مع ذلك - إنه فى الوقت الذى علم الأمة آداب دخول الخلاء (المستراح) لم يشر مجرد إشارة عابرة إلى كيفية إنشاء الدولة أو تنظيم الحكم من بعده، وهذا مرجعه إلى أنها لم تكن من ضمن مهامه كتيبى ورسول.

ولو وجدت آيات أو أحاديث فى خصوصية الدولة السياسية أو أمور الحكم لبادر بذكرها والاستشهاد بها الصحابة (رض) الذين حضروا اجتماع سقيفة بنى ساعدة سواء من المهاجرين أو الأنصار، وهم من كبار الصحابة وأعلامهم وأعلمهم وأصقهم برسول الله صلى الله عليه وسلم وأكثرهم ملازمة له منذ نزول الوحي الإلهى عليه.

وسوف ينبرى إلينا من يسألنا : كيف لم يعرف الإسلام الدولة السياسية وقد أقام الرسول الأعظم محمد صلى الله عليه وسلم دولة فى المدينة المنورة ؟

ومندرت عدة مؤلفات عن هذه الدولة تؤكد أنها جمعت كل مقومات الدولة ؟

فنجيبه بأن الرسول محمد صلى الله عليه وسلم أنشأ دولة دينية كما فعل رسل الله الكرام (س) الذين ترأسوا دولا مثل داود وسليمان - عليهما السلام.

الفروق الكبير بين الدولة المدنية

والدولة السياسية :

١ - فالدولة الدينية يختار رأسها الله جل جلاله، بينما الدولة السياسية ينتخب الشعب أو الحزب رئيسها (أهل الحل والعقد بلغة السلف) ... أو يرث الملك عن أبيه أو عمه أو أحد قرابته، أو يستولى على السلطة بانقلاب دموى أو أبيض.

٢ - الدولة الدينية يقف على قمته رسول يوحى إليه من قبل الله تعالى والدولة السياسية يحكمها بشر عاديون.

٣ - الدولة الدينية يظل رئيسها طيلة حياته على اتصال بالسماء فى كل وقت بالنهار أو الليل، فى السفر أو الحضر، بينما علاقة رأس الدولة السياسية بالسماء منقطعة، فلا وحى ينزل عليه، وصلة بالله - ارتفع ذكره - كائى مخلوق آخر بخالقه.

٤ - فى الدولة الدينية رأس الدولة يبقى محروساً من السماء بواسطة جنود ربه - الذين لا يعلمهم إلا هو - ولذلك لما نزلت آية (والله يعصمك من الناس) ٥/٦٧ صرف الرسول الأعظم محمد صلى الله عليه وسلم حرسه مكتفياً بحراسة جند الله له وقال لمن كان يحرسه من الصحابة (خو) (انصرفوا أيها الناس فقد عصمني الله. (١))

أما رأس الدولة السياسية فلا يستقنى عن حرسه، وإذا غفل عن ذلك تعرض للاغتيال من أحد المحكومين كما فعل أبو لؤلؤة المجوسى مع الفاروق عمر بن الخطاب رضى الله عنه، وعبد الرحمن بن ملجم مع على بن أبى طالب كرم الله وجهه.

٥ - فى الدولة الدينية توالى السماء رئيسها بالمشورة فى كل معضلة صغيرة أو كبيرة، والذكر الحكيم يقص علينا العديد من ذلك نكتفى بمثلين أولهما ورد فى سورة المجادلة عندما جاءت خولة بنت ثعلبة إلى الرسول الأعظم محمد صلى الله عليه وسلم تسأله عن الظهار وتشتكى ما فعله زوجها بها، تقول أم المؤمنين السيدة عائشة رضى الله عنها لما برحت (خولة أن غادرت حجرة عائشة) حتى نزل جبريل (س) بهذه الآيات (قد سمع الله قول التى تجادلك فى زوجها وتشتكى إلى الله) ٥٨/١ (٢) والآخر : روى ابن جرير وابن أبى حاتم عن ابن عباس (رضى الله عنه) أن رجلين تداعيا إلى نبي الله داود (س) فى بقر، ادعى أحدهما على الآخر أنه اغتصبه منه ففكر المدعى عليه، فأرجأ أمرهما إلى الليل، فلما كان الليل أوحى الله إليه أن يقتل المدعى، فلما أصبح قال له داود (س) إن الله قد أوحى إلى أن أقتلك فأنا قاتلك لا محالة فما خبرك فيما ادعيت على هذا ؟ قال : والله يابى الله أنى محق فيما ادعيت عليه، ولكننى كنت اعتلت أباه قبل هذا، فأمر به داود (س) فقتل فعظم أمر داود (س) فى بنى إسرائيل جداً وخضعوا له خضوعاً عظيماً، وذلك قول الله - قدس اسماءه - فى شان داود (س) : وشددنا ملكه وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب) ٢٨/٢٠ (٣) إذن وحى السماء مع رأس الدولة الدينية فى كل نازلة تعرض له سواء اجتماعية (مسألة أحوال شخصية كالظهار) أو قضية مدنية / جنائية (الاختلاف على ملكية البقر، القتل)، أما رأس الدولة السياسية فهو يعتمد فى حل ما يصادفه من مشكلات على عقله وتفكيره وعلى الوزراء والمستشارين والخبراء وذوى الاختصاص المحيطين به.

٦ - فى الدولة الدينية مدد السماء لا ينقطع عن رئيسها فترى الله - جل شانه - يسخر له الجبال والطير ويلين له الحديد (داود - س -) ويعلمه منطق (لغة) الطير ويحشر له الجن والأنس ويسخر له الريح العاصفة والشياطين القواصين (سليمان - س -) وأرسل الله كتيبة مسلحة من الملائكة بقيادة جبريل (س) فى غزوة بدر الكبرى لتعارب مع رسوله الاعظم محمد صلى الله عليه وسلم ومع المسلمين (ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين، بلى إن تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا، يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين) ٢/١٢٤، (وأخرج ابن أبي شيبة فى المصنف وابن أبي حاتم عن الشعبي : أن المسلمين بلغهم يوم بدر أن كرز بن جابر المحاربى يمد المشركين فشق عليهم فانزل الله : إذ تقول المؤمنون ألن يكفيكم أن يمدكم.. إلى آخر الآية قبلت كرزاً الهزيمة فلم يمد المشركين ولم يمد المسلمون بالخمس) (د)، فى حين أن رأس الدولة السياسية لا تقدم السماء له أية مساعدة : مثل الملائكة أو الجن أو الشياطين أو الرياح أو الطير... إلخ إنما عليه أن يعتمد على ملكاته وقدرات شعبه.

٧ - طاعة رأس الدولة الدينية فرض دينى (وما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) ٥٩/٧ بل إن هذه الطاعة هى محك الإيمان (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً) ٤/٦٥، وليس الأمر كذلك فى الدولة السياسية إذ لا صلة بين طاعة المحكوم للحاكم فيها وبين إيمانه وعصيانه إياه لا يقدح فى دينه.

٨ - المعارضون لرأس الدولة الدينية إما كفار مصيرهم جهنم وإما منافقون فى الدرك الأسفل من النار، أما المعارضون فى الدولة السياسية فقد يعرضون أنفسهم لعقاب دنيوى فحسب يصل أحياناً إلى حد التصفية الجسدية إنما لا شأن له (انعقاب أو الجزاء) يعقبتهم (الدينية) فعلى سليل المثال : الصحابى الجليل سعد بن عبادة سيد الخزرج (رض) لم يبايع الصديق أبا بكر ولا الفاروق عمر بن الخطاب (رضى الله عنهما) واستمر طوال حياته معارضاً لهما لا يصلح بصلاتهما ولا يجمع بجمعتهما ولا يفيض بإفاضتهما (د)، وظل كذلك إلى أن قتله الجن ١١ فى الشام ولم يجرؤ أحد على أن يدعى بأنه كفر أو منافق.

٩ - رأس الدولة الدينية معه كتاب أوحى به إليه فقد أنزل على الرسول الاعظم محمد القرآن وقال الحق تبارك وتعالى (واتينا داود زبوراً) ١٧/٥٥ و (ورث سليمان داود) ٢٧/١٦ ومن بين ماورثه (الزبور) وما به من حكمة وعلم (واقداً آتينا داود وسليمان علماً) ٢٧/١٥ وفى (الكتاب المقدس) توجد (أمثال سليمان بن داود ملك إسرائيل) بلغت واحداً وثلاثين إصحاحاً و(نشيد الإنشاد الذى لسليمان) وإصحاحاته ثمانية.

وهذه الكتب المنزلة تشد من أزر رأس الدولة الدينية وتعززه وتمنحه القداسة وتوقع في نفوس محكوميه الخضوع والتسليم وهي قداسة لا تنتقل إلى غيره من البشر العاديين مهما بلغ شأنهم.

أما في الدولة السياسية فلا ينزل على رئيسها كتاب مقدس وسلطته - تنبع من ثقة المحكومين فيه وبيعتهم له (انتخابهم إياه) والدستور الذي يحكم به هو من صنع شعبه وإرادته فالشعب هو مصدر السلطات أو من عصيته أو من شوكته وقوته إن كان من الطغاة المستبدين الذين يحكمون بالحديد والنار

١٠ - الكتاب المقدس الذي أنزله الله - تقدست أسماؤه - على رأس الدولة الدينية خالد لا يتغير حرف منه حتى تزول الدنيا، كل ما فيه حق وصدق، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، يتسم بالتعالى، أزلى أبدى لا يعتريه التغيير ولا يقبل التبديل أو التحوير حتى رأس الدولة الدينية ذاته لا يستطيع أن يضيف إليه أو يحذف منه شيئاً ولكنه يقبل التأويل ويتسع للتفسير، أما رأس الدولة السياسية فإن الدستور الذي صنعه الشعب والذي يتعين عليه احترامه - مالم يكن دكتاتوراً - هنا الدستور معرض للصواب والخطأ وفيه الحق والباطل وتجاوز عليه الإضافة والحذف والتحوير والتغيير والإحلال والتجديد لأنه مرتبط بمصالح الناس المتجددة يوماً والمتطورة أبداً ولا يعرف القداسة ولا التعالى ويتسم بالتأقبت فهو مجهول الأزلية ولا يطمح إلى الأبدية، متحرك متطور (ديناميكى) لأن الحياة نهر متدفق وهو يحاول أن يواكب هذا الجريان والسيروية ويتم تغييره بمعرفة الشعب الذى أصدره عن طواعية واختيار أو عن طريق الحاكم المستبد إذا أجبرته الظروف على ذلك أو رأى في ذلك مصلحة له.

١١ - رأس الدولة الدينية الذى عينه هو الله - جل جلاله - ومن ثم فلا يحق للمحكومين عزله أو الحد من سلطاته التى منحها له الرب لأن ما يبرمه الرب يستحيل أن ينقضه المريبوب، أما رأس الدولة السياسية فإن جماهير الشعب هي التى تحد من سلطاته وأن تعزله إن حاد عن الخط الذى رسمته له أو خرج عن الدستور الذى ارتضته وقد يتم ذلك بالطرق الديمقراطية أو بالعنف والثورة (الفتنة) إن كان الحاكم طاغية.

١٢ - رأس الدولة الدينية مدة رئاسته غير محدودة إلا بأجله فوفاته هي التى تنهيه أما رأس الدولة السياسية فرئاسته مؤقتة وهرن بمشيئة الشعب الذى انتخبه وهو الذى يعين له فى الدستور المدة التى يظل فيها ومحظور عليه أن يتعداها مهما ارتفع شأنه أو سما قدره أما الحاكم المستبد فإن جماهير الشعب هي التى تطيح بحكمه بالثورة عليه.

١٣ - رأس الدولة الدينية هاجسه الامثل هو رضا الله - عز شأنه - لانه هو الذى صنعه على عينه وايده بروح منه وانزل عليه الكتاب وسخر له الجن والرياح والشياملين والجبال والآن له الحديد وعلمه لفة الطير وصنعة الحديد ونصره بالرب وبالملائكة وآتاه الحكمة وفصل الخطاب، فى حين أن رئيس الدولة السياسية همه الاكبر هو السهر على مصالح الجماهير والاهتمام بأمورهم وتبدير شئونهم، لانه إذا لم يفعل ذلك، وكرس أوقاته للذاته وشهواته ومصالح ذاته وأسرتة وحاشيته فقد سبب وجوده وعلة رئاسته، وهنا تتحرك الجماهير لخلعه من كرسيه وتولية من يرى مصالحها.

١٤ - ولرئيس الدولة الدينية الحق فى أن يأخذ خمس الفنائم والصفى (وهو شىء نفيس كان يصطفيه النبى صلى الله عليه وسلم لنفسه كسيف أو فرس أو أمة أى جارية) (أ) (وهو يرمن إلى رئاسته العليا أى الرسول - صلى الله عليه وسلم - وهو تعبير عن مبدأ أكثر منه مصدراً للأموال) (ب) وليس لرئيس الدولة السياسية هذا الحق وكل ماله أن يتقاضى راتبه الذى يحدده له الدستور والقوانين والرقساء الذين يتجاوزون مخصصاتهم القانونية اعتبروا غاصبين وخائنين للأمانة والشعوب لا تتركهم - وإن طال المدى - فون محاسبتهم حساباً عسيراً.

-٣-

هذه هى أهم الفروق بين الدولتين الدينية والسياسية، وهى تدل دلالة قاطعة على أن الدولة الدينية نوع خاص من أنواع الدول أى منحصر فى نظام معين من نظم الحكم اختص به الله سبحانه وتعالى - عبداً محدداً من رسله الكرام عليهم الصلاة والسلام لا يجوز أن يتعداهم لغيرهم.

ويانتقال الرسول الاعظم محمد صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الاعلى راضياً مرضياً بعد أن بلغ الرسالة وأدى الأمانة ونصح الأمة، انتهى هذا النوع من الدول وانقطع هذا الشكل من أشكال الحكم فى تاريخ البشرية، وأصبح من حق الناس أن ينشئوا دولهم السياسية التى تتوافق مع ظروفهم ومتطلبات حياتهم وموجبات مجتمعهم مهتدين فى ذلك بعقولهم إذ بلغت البشرية رشدها ولم تعد فى حاجة إلى القوى الخفية الماورائية وفوق المنطقية لتوجههم أو ترسم لهم معالم طريقهم ولكن حدث فى تاريخ الإسلام وغيره من الأديان أن عمد بعض الحكام إلى أن يسبغ على دولته السمة الدينية ليتمتع بالمزايا التى كانت لرقساء الدولة الدينية التى هى منحة من الله ومن

أهمها العصمة والقداسة، وذلك لإيقاع الرهبة في قلوب محكوميههم وإخضاعهم بسلطات الدين ولوسم المعارضين لحكمهم بل لتحكمهم بالمروق والالحاد وخلق ريقة الإسلام وإطلاق صفات الفتنة والخروج على الحركات التي يقومون بها ولا زالت في عصرنا الحالي فئة من الدول والحكومات تتمسح بالدين وتضفي على نفسها وعلى رؤسائها ألقاباً ذات صبغة دينية لتوهم عامة شعوبهم أنها تذب عن الدين وتتولى حراسته، ولم يقتصر الأمر عليها وحدها بل إن الجماعات التي تنسب نفسها إلى الإسلام تسلك ذات النهج وتؤكد أن صوراتها إنما تتخذ من القرآن المجيد دستوراً وتنسب الحاكمية التي تطمح إليها إلى الله تقدست أسماؤه - لا إلى نفسها - مع أن الحاكمية لله تعالى لم تتحقق إلا في الدولة الدينية التي كان الوحي يزامل رأسها في كل صغير وكبير من الأمور وكانت التوجيهات الإلهية هي التي تحرك منطلقاته في كافة الشئون كما شرحنا آنفاً.

انقطع وحى السماء بوفاة خاتم الأنبياء والرسل محمد صلى الله عليه وسلم - فكيف يتسنى إثبات أن ما يصدر من الحاكم - في ظل مبدأ الحاكمية لله جل جلاله - هو إرادة الله وحكمه، أن فقهاء الأمة مجمعون على أن النوازل تستجد كل يوم وأن النصوص محدودة من أجل هذا فإن الدولة الدينية وقد تحققت في وقت معين على الأرض ونفذت ما شاء الله لها تنفيذه - يكون القول بمبدأ الحاكمية لله تعالى لا بد أن يباشره أناس عاديون غير صحيح ويعتريه البطلان من كافة مناحيه، لأن تجدد النوازل ومحدودية النصوص يستلزم اجتهاد البشر وتشريع ما يناسب حوائجهم التي لا تكف عن الحدوث، وهذا مالا يرضاه الحاكميون مما يؤدي إلى تعطل المصالح وإيقاع الناس في حرج، وهذا منافي تماماً لروح الدين بل وانصوبه الصريحة (وما جعل عليكم في الدين من حرج) ٢٢/٧٨ إن الأدنى إلى المنطق والعقل والأوفق لطبائع الأمور والسنة الكونية ونواميس الاجتماع وطبائع العمران أن يتولى البشر حكم أنفسهم بأنفسهم وأن يكون الشعب وحده هو سيد مقدراته ومصير السلطات خاصة وأن التاريخ الإسلامي بل تاريخ العالم في القديم والحديث والوسيط قد أثبت أن رأس الدولة عندما يتسريل بعبادة الدين يجنح إلى الطغيان ويميل إلى الاستبداد ولا يسمح بكلمة معارضة ويرمى من يتقوه بها بتهم الكفر والمروق والعصيان ولم يكن الحال كذلك مع رسل الله صلى الله عليه وسلم الذين ترأسوا الدول الدينية ولأن الله جلت قدرته عصمهم من ذلك - وليس البشر مثلهم.

خلاصة القول :

إن الإسلام كغيره من الأديان السماوية عرف الدولة الدينية وهي التي أقامها الرسول الأعظم محمد صلى الله عليه وسلم في المدينة المنورة - ولا يعرف الدولة السياسية التي هي من

صنع البشر ينفذونها بوحى من عقولهم وتذكيرهم مستهدين فى ذلك بكافة العوامل الاقتصادية والاجتماعية والمعرفية التى تحرك مجتمعهم وهم الذين بمحض إرادتهم ينشئون نظامها ويشرعون دستورها والقوانين التى تلائم ظروفهم وبيئاتهم وأن المناداة بمبدأ الحاكمية لله تعالى هو إعادة للدولة الدينية التى انقطعت من الأرض بانتقال الرسول الاعظم محمد صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى مع اقتتار من يقومون بشئها إلى العصمة التى كانت من خصوصياته صلى الله عليه وسلم وذلك سيؤدى لا محالة إلى قيام دولة تيوقراطية استبدادية لا تسمح بوجود أدنى قدر من المعارضة وهو نوع من الحكم تجاوزه الزمن وبخل متحف التاريخ السياسى.

المواهب

- (أ) تفسير القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - الإمام القرطبي - المجلد الرابع من ٢٢٤١ - كتاب الشعب - مطبعة دار الريان للتراث / القاهرة
- (ب) أسباب النزول - الإمام الواحدى النيسابورى ت ٤٦٨ - من ٢٧٣ طبعة ١٢٨٨ / ١٩٦٨ م نشر مؤسسة الطبى / القاهرة
- (ج) قصص الأنبياء - للإمام ابن كثير من ٤٨٨ - الطبعة الأولى ١٤٠١ / ١٩٨١ م نشر دار عمر بن الخطاب / الاسكندرية
- (د) أسباب النزول - الإمام السيوطى ت ٩١١ - من ٤٢ طبعة ١٢٨٢، كتاب الشعب القاهرة
- (هـ) الإمامة والسياسة - الإمام ابن قتيبة الدينورى من ١٠ طبعة ١٢٨٨ / ١٩٦٩ م نشر مطبعة اليايى الحلبي/ القاهرة - وهو الكتاب المعروف بتاريخ الخلفاء.
- (و) التعريفات - الجرجاني - تحقيق إبراهيم الإبيارى من ١٩٧٥ الطبعة الأولى ١٤٠٥ / ١٩٨٥ م دار الكتاب العربى / بيروت / لبنان.
- (ز) النواة فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم صفحة ٢٢٥ - تأليف د : صالح أحمد على رئيس المجمع العلمى العراقى - الطبعة الأولى ١٩٨٨ م - مطبوعات المجمع / بغداد.

الفصل الثاني

جذور العنف.. لدى الجماعات
الإسلامية السياسية
[مثل من جماعة الإخوان المسلمين]

ينزع أغلب الباحثين في رد ظاهرة العنف لدى الجماعات الإسلامية السياسية إلى أسباب اجتماعية، ومع تقديرى البالغ لأهمية التفسير السوسيولوجى فى هذا المجال فإنه لا يكفى وحده، لأن ظاهرة العنف الدينى أو العنف الذى تمارسه الجماعات السياسية، ذات التمحور الدينى، له خصوصية تختلف اختلافاً جذرياً عن العنف الذى تقوم به الجماعات السياسية الأخرى البعيدة عن البواعث الدينية، مثل المنظمة الإرهابية العدمية (= نارودتايا قوليا) أو إرادة الشعب. ومرد هذه الخصوصية يرجع إلى أمر ذاتى يتعلق بالمنتسبين إلى الجماعات الدينية أمراء كانوا أم أعضاء، بل هو فى الحقيقة يشمل كافة المؤمنين بالاديان السماوية أو السامية أو الإبراهيمية وهو يزداد توجهاً كلما كانت الشحنة الإيمانية لدى المؤمن أو التابع ثقيلة «إننا سنلقى عليك قولاً ثقيلاً»^(١)؛ فاتباع هذه الأديان يؤمن كل واحد منهم بأمرين:

(١) الاصطفائية: أى أن الله جل جلاله قد ميّز الدين الذى انضوى تحت جناحه وأمن به بأن اصطفى الرسول الذى بلغ الرسالة الخاصة به واصطفى أصحابه (= الرسول) الذين عاونوه على التبليغ ثم وصلوا حمل دعوته من بعده واصطفى أمته على سائر الأمم. وتستمر هذه الاصطفائية حتى نهاية الزمان.

(٢) الحقيقة المطلقة: فالدين الذى يعتنقه هو وحده من دون سائر الأديان والعقائد هو الذى يملك الحقيقة المطلقة فى كافة الشؤون وسائر الأمور والتى لا يأتيتها الباطل من بين يديها أو من خلفها، وإنما سوف تظل هى كلمة الرب الأخيرة حتى يرث الله الأرض ومن عليها، ونورد فيما يلى النصوص المقدسة فى كل ديانة من الديانات الثلاث التى تؤكد ذلك.

نبدأ بالاصطفائية ونلتزم بالتسلسل التاريخى لتلك الأديان.

أولاً: فى اليهودية:

(١) اصطفاء الرسول وهو موسى عليه السلام:

فى الأصول الثلاثة عشر التى وضعها موسى بن ميمون وجعلها أركان الإيمان اليهودى ينص الأصل السابع على ما يلى:

«أنا أؤمن إيماناً كاملاً بأن نبوة سيدنا موسى عليه السلام كانت حقاً وأنه كان أباً للأنبياء من جاء منهم قبله ومن جاء بعده» (٢).

«وقال الله أيضاً لموسى هكذا تقول ابني إسرائيل: يهوه إله آبائكم إله إبراهيم وإله إسحق وإله يعقوب أرسلني إليكم هذا اسمي إلى الأبد» (٣).

«فقال موسى من أنا حتى أذهب إلى فرعون وحتى أخرج بني إسرائيل من مصر فقال إني معك، وهذه تكون لك العلامة أني أرسلتك» (٤).

وأعطى الله سبحانه وتعالى لموسى عشر علامات (آيات) ليثبت لفرعون وملاؤه اصطفاؤه الله له رسولاً وهي: الدم والضفادع والقمل والذباب ووباء المواشي واليرد والجراد والإظلام وضرب (ذبيح) الأبقار من بكر فرعون الجالس على كرسيه إلى بكر الأسير الذي في السجن بل حتى أبقار البهائم. وتفصيل ذلك كله مدون في سفر الخروج.

(٢) اصطفاء أصحاب الرسول:

ويشمل الاصطفاء معاوني الرسول ومساعديه المخلصين الذين آزره في تبليغ الرسالة حال حياته وأكملوا التبليغ بعد وفاته أو رفعه إلى السماء وتطلق عليهم أسماء متعددة: الشيوخ أو الرسل أو التلاميذ أو الصحابة أو الحواريون أو «الذين معه».

«ثم مضى موسى وهارون وجمع من شيوخ بني إسرائيل فتكلم هارون بجميع الكلام الذي كلم الرب موسى به وصنع الآيات أمام عيون الشعب وأمن به الشعب» (٥) «ثم صدق موسى وهارون ونادى بأبيهم وسبعون من شيوخ بني إسرائيل ورواؤا إله إسرائيل» (٦).

واصطفاء سبعين رجلاً من أصحاب موسى عليه السلام أمرٌ ورد ذكره في القرآن الكريم: «واختار موسى قومه سبعين رجلاً لميقاتنا» (٧).

(٣) اصطفاء أمة الرسول (بني إسرائيل)

ثم ينتقل الاصطفاء إلى أمة الرسول لا فرق أن تكون أمة مخصصة تتسم بالملحودية والانغلاق كبني إسرائيل (في اليهودية) أم أمة عالمية لا تختص بجنس دون آخر كما في المسيحية والإسلام، لأن الأمة هنا معناها مجموع من آمن برسالة الرسول وما جاء به من عند الله تبارك اسمه.

«وإن سمعت سمعاً لصوت الرب إليك لتعرض على أن تعمل بجميع وصاياي التي أنا أوصيك بها اليوم يجعلك إلهك مستعلياً على جميع قبائل الأرض وتأتي عليك جميع هذه

البركات وتذكرك إذا سمعت لصوت الرب إلهك مباركاً تكون في المدينة ومباركاً تكون في الحق (٨).

ثم كلم موسى والكهنة اللاويون جميع بني إسرائيل قائلين أنصت واسمع يا إسرائيل اليوم صرت شعباً للرب إلهك (٩).

ويرى «سبجيموند فرويد» أن موسى هو الذي وسم الشعب اليهودي بسمه «شعب الله المختار». ولكن الدكتور عبد المنعم حقي ينكر عليه ذلك ويقول أن ذلك كان بفعل أحبار بني إسرائيل (١٠)، وسواء كان هذا الاصطفاء من الله جل جلاله أو من موسى عليه السلام أو من أحبار بني إسرائيل، فإن المحصلة النهائية هي أن الاصطفائية للأمة اليهودية عقيدة راسخة لدى بني إسرائيل : هي على ذات الدرجة من الرسوخ عند المسيحيين والمسلمين.

وثلفت النظر إلى أن الاصطفائية هنا بالنسبة للديانة اليهودية ليست هي (الاختيارية) الخاصة باليهود في كونهم «شعب الله المختار» لأن تفسير «الاختيارية» قد تعددت وجوهه ومنها أن الرب اختار اليهود لموسى عليه السلام وأبدلهم له بالمصريين الذين لا يستحقون رسالة «التوحيد»، ومنها أنهم الشعب الذين اختارهم الرب لسكنى «أرض الميعاد». وبواضح أنها تفسيرات أسطورية. المهم أنها بخلاف (الاصطفائية) التي تتعلق بالعقيدة والتي هي أولى السمتين اللتين تضيفهما على أتباعها الديانات الثلاث السماوية أو السامية أو الإبراهيمية.

ثانياً : في المسيحية :

(١) اصطفاء الرسول : المسيح عيسى بن مريم عليه السلام

بلغت الاصطفائية في المسيحية بالنسبة لمن بلغ الرسالة درجة لم يبلغها (الرسول) لدى الديانتين الأخريين (اليهودية والإسلام) إذ وصلت بالمسيح عليه السلام إلى مرتبة الألوهية (في نظر المسيحيين). واختلاف الرأي في المسيح في هذه الدرجة سواء لدى اليهود أو المسلمين أو حتى بعض الملل داخل المسيحية ذاتها، ليس هنا موضعه، إنما الذي يعنينا هو ما جاء في بيان (الاصطفائية) بشأنه من خلال الكتب المقدسة للدين المسيحي :

«وخاطبهم يسوع أيضاً فقال أنا نور العالم من تبغنى فلا يتخبط في الظلام بل يكون له نور الحياة» (١١). هو صورة الله (المسيح) الذي لا يرى والبكر على ما قد خلق إذ به خلقت جميع الأشياء : ما في السموات وما في الأرض ما يرى وما لا يرى عروشاً كانت أم سيادات أو رئاسات أم سلطات، كل ما في الكون قد خلق بواسطته ولأجله، هو كائن قبل كل شيء. وبه ينوم كل شيء. هو رأس الجسد أي الكنيسة» (١٢).

«الحق الحق أقول لكم : أنا باب الخراف، جميع الذين جاؤا قبلى كانوا لصوفاً وسراقاً ولكن الخراف لم تصنع إليهم أنا الباب من دخل بى يخلص قيدخل ويجد المرعى» (١٣).

«إنن أيتها الإخوة القديسيون الذين اشتركتم فى الدعوة السماوية، تأملوا يسوع الرسول والكاهن الأعلى فى الإيمان الذى تتمسك به فهو أمين الله فى المهمة التى عينه لها كما كان موسى أميناً فى القيام بخدمة فى بيت الله إلا أنه (المسيح) يستحق مجداً أعظم» (١٤).

(٢) اصطفاء أصحاب الرسول:

«وبينما كان يسوع يمشى على شاطئ بحيرة الجليل رأى أخوين هما سمعان الذى يدعى بطرس واندراوس أخوه يلقيان الشبكة فى البحيرة إذ كانا صيادين فقال لهما: اتبعانى فأجعلكما صيادين للناس» (١٥).

«ثم دعا إليه تلاميذه الاثنى عشر وأعطاهم سلطة على الأرواح النجسة ليطردوها ويشفوا كل مرض وعلة وهذه هى أسماء الاثنى عشر... ..» (١٦).

«فانطلقوا يجتازون فى القرى وهم يبشرون ويشفون فى كل مكان» (١٧).

«ولما جاء اليوم الخمسون كان الإخوة مجتمعين معاً فى مكان واحد وفجأة حدث صوت من السماء كأنه دوى ريح عاصفة فملاً البيت الذى كانوا جالسين فيه ثم ظهرت لهم السنة كلها من نار وقد توزعت على كل واحد منهم فامتلكوا جميعاً بروح القدس وأخذوا يتكلمون بلغات أخرى مثلما منحهم الروح أن ينطقوا» (١٨).

وقد أطلق القرآن الكريم على تلامذة المسيح المصطفين هؤلاء (الحواريين) وأن الله هو الذى أوحى إليهم ليؤمنوا به ويرسلوه وأنهم استجابوا لذلك وآمنوا وطلبوا من عيسى عليه السلام أن ينزل عليهم مائدة من السماء فدعاه عيسى فاستجاب له وأنزل تلك المائدة التى غدت عيداً لأولهم وآخرهم وأية شاهدة على صدق نبوة عبد الله ورسوله المسيح عليه السلام ، وسميت سورة فى القرآن باسمها (المائدة)، ويطلق عليهما المسيحيون (العشاء الربانى أو العشاء الأخير) (١٩).

«وقال الحواريون نحن أنصار الله» (٢٠). وبعد ذلك عين الرب اثنين وسبعين آخرين وأرسلهم اثنين اثنين ليسبقوه إلى كل مدينة ومكان كان على وشك الذهاب إليه (٢١).

«وبعدئذ رجع الاثنان والسبعون فرحين وقالوا يا رب حتى الشياطين تخضع لنا باسمك... فقال لهم... بل افرحوا بأن أسماءكم قد كتبت فى السموات» (٢٢).

(٢) اصطفااء أمة الرسول:

تؤكد الكتب المقدسة (= الإنجيل وأعمال الرسل) أن أمة المسيح أمة مصطفاه، فمرة تسميها (ملح الأرض) وأخرى (نور العالم) وثالثة (الموهوبة روح القدس).

«أنتم ملح الأرض فإذا فسد الملح فماذا يعيد إليه ملوحته إنه لا يعود يصلح لشيء» إلا أن يطرح جانباً لتدوسه الناس... أنتم نور العالم لا يمكن أن تخفى مدينة مبنية على جبل ولا يضىء الناس مصباحاً ثم يضعونه تحت مكيال، بل يضعونه في مكان مرتفع ليضيء لجميع من في البيت، هكذا فليضيء نوركم أمام الناس ليروا أعمالكم الحسنة ويمجدوا آباكم الذي في السموات» (٢٢).

«قلنا سمع الحاضرون هذا الكلام وقرتهم قلوبهم فسألوا بطرس ويأقلى الرسل : ماذا نعمل أيها الإخوة ؟ أجابهم بطرس: توبوا وليتعهد كل واحد منكم باسم يسوع المسيح فيغفر الله خطاياكم وتنالوا هبة الروح القدس لأن الوعد هو لكم ولأولادكم وللبعيدين جميعاً يناله كل من يدعوه الرب إلهنا» (٢٤).

ثالثاً : هي الإسلام

رسالة محمد - صلى الله عليه وسلم - هي آخر الرسالات نزولاً من السماء وهو خاتم الرسل ولا نبي بعده، ومن ثم فكان من البديهي أن تكون (الاصطفائية) شديدة التميز باهرة الوضوح في الدين الإسلامي سواء بالنسبة للرسول (عليه السلام) أو أصحابه (رضوان الله عليهم) أو أمته. والنصوص المقدسة (= القرآن والأحاديث النبوية الشريفة) التي تقطع بهذه (الاصطفائية) كثيرة والإحاطة بها إن لم تكن متعذرة فإنها سوف تحلّل صفحات هذا البحث ومن ثم فإننا سوف تقتصر على بعض من تلك النصوص التي تؤكدنا :

(١) اصطفااء الرسول: محمد عليه الصلاة والسلام :

«أنا محمد النبي - قالها ثلاث - ولا نبي بعدى، أوتيت فواتح الكلم وجوامع وخواتمه وعلمت كم خزنة النار وحملة العرش» (٢٥).

«بعثت بجوامع الكلم ونصرت بالعرب وبينما أنا قائم أتيت بمفاتيح خزائن الأرض فوضعت في يدي» (٢٦).

«إن جبريل أتاني فبشرني بأن الله قد أعطاني الشفاعة» (٢٧).

«أتى باب الجنة يوم القيامة فاستفتح فيقول الخازن: من أنت ؟ فأقول : محمد، فيقول بك أمرت ألا أفتح لأحد قبلك» (٢٨).

«مثل ومثل الأنبياء من قبلى كمثل رجل ابتنى بيوتاً فلحسنها وأكملها وأجملها، إلا موضع لبنة من زاوية فجعل الناس يطوفون ويعجبهم البنيان فيقولون: ألا وضعت هنا لبنة فيتم بنيانك — فقال النبي محمد صلى الله عليه وسلم فكنت أنا اللبنة» (٢٩).

(٢) اصطفاه صحابة الرسول (رضى الله عنهم).

«اقتنوا بالذين بعدى من أصحابى أبى بكر وعمر واهتدوا بهدى عمار وتمسكوا بهد ابن مسعود» (٣٠).

«دعوا لى أصحابى فوالذى نفسى بيده لو أنفقتم مثل أحد ذهباً ما بلغتم أعمالهم» (٣١).
«لا تسبوا أصحابى فوالذى نفسى بيده لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهباً ما أدرك مد أحدهم ولا نصيفه» (٣٢).

«... وما يدريك لعل الله أطلع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم» (٣٣).

«أنا فى الجنة وأبو بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة والزبير وسعد وعبد الرحمن بن عوف، قال سعيد ابن زيد ولو شئت أن أسمى العاشر سميت قيل ومن هو قال أنا» (٣٤).

ولا يكاد يخلو كتاب واحد من نواوين السنة المعتمدة (= التى تحتوى على الأحاديث النبوية الشريفة) من باب (المناقب) الذى يتحدث عن فضائل كبار الصحابة وخاصة الخلفاء الراشدين الأربعة ومن بعدهم العشرة المبشرين بالجنة ثم فضلاء الصحابة والصحابييات (رضوان الله عليهم). وبعد ذلك انتقلت (المناقب) إلى أئمة المذاهب الأربعة : أبى حنيفة ومالك والشافعى وأحمد بن حنبل، فهناك مئات من الكتب المخصصة لـ (مناقب) كل منهم بل إن بعضاً منها يحتوى على أحاديث نبوية نسبت إلى الرسول (عليه السلام) تشيد بهم، وفى عصرنا الحاضر بين أيدينا عشرات المؤلفات التى حررت فى مصر وغيرها من ربوع العالم الإسلامى تتحدث عن (مناقب) الإمام الشهيد حسن البنا المرشد الأول لجماعة الإخوان المسلمين (طيب الله ثراه). وبعد وفاة أبى الأعلام المودودى مؤسس الجماعة الإسلامية فى شبه القارة الهندية بدأت تظهر باللغات العربية والأوردية والإنجليزية رسائل ومقالات وكتب تتغنى بـ (مناقبه). وهكذا سوف يستمر الشعور بـ (الاصطفائية) لأنه أمر طبيعى فى حقل الدعوة الإسلامية تأسياً بصاحب الرسالة (والذين معه).

(٣) اصطفاء الأمة

«كنتم خير أمة أخرجت للناس تآمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله» (٣٥).
«والذين آمنوا وعملوا الصالحات وأمنوا بما أنزل على محمد وهو الحق من ربهم كفر عنهم سيئاتهم وأصلح بالهم» (٣٦).

«أتأني جبريل فيشروني أنه من مات من أمتك لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة فقلت: وإن زنا وإن سرق؟ فقال: وإن زنا وإن سرق» (٣٧) «أهل القرآن أهل الله وخاصته» (٣٨) «الملائكة شهداء الله في السماء وأنتم شهداء الله في الأرض» (٣٩) «أما ترهقن أن تكون لهن الدنيا ولنا الآخرة» (٤٠).

ويقدر الشهيد سيد قطب - رحمه الله تعالى - «فإنما شعب الله حقاً فهو الأمة المسلمة التي تستظل براية الله على اختلاف ما بينها من الأجناس والألوان والأوطان» (٤١).

عن الحقيقة المطلقة:

الاديان السماوية أو الإبراهيمية أو السامية الثلاثة: اليهودية والمسيحية والإسلام يؤكد كل منها نزوله من السماء، وأنه جاء بالحقيقة المطلقة التي لا ياتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها وبالكلمة الأخيرة من الله سبحانه وتعالى، وأن على كل من ينضوي تحت لوائها ويستظل بظلها أن يؤمن بذلك إيماناً خالصاً لا شائبة فيه، وأن ما عداها من الأديان والعقائد والشرائع والمذاهب والملل والنحل باطل وزائغ ومنحرف، وأن الحقيقة المطلقة والكلمة الأخيرة ملك له وحده حتى يرث الأرض ومن عليها وقد تكرر ذلك عند نزول التوراة على موسى والإنجيل على عيسى والقرآن على محمد (عليهم جميعاً السلام)، وقرر ذلك وأكدته كل واحد منهم بصورة حاسمة وجازمة، لا لبس فيها ولا غموض. وفعل ذلك من بعدهم خلفاؤهم من: الشيوخ والرسل والتلاميذ والحواريين والصحاب؛ والكتب المقدسة للأديان الثلاثة تنص على ذلك بصورة جلية وبألفاظ صريحة وواضحة.

أولاً: في اليهودية

«وبما موسى جميع إسرائيل وقال لهم: اسمعوا يا إسرائيل الفرائض والأحكام التي أتكلّم بها في مسامعكم اليوم وتعلموها واحترزوا وتعلموا أن الرب إلّٰهنا قطع معنا عهداً في حوريب ليس مع آبائنا قطع الرب بل معنا نحن الذين هذا اليوم جميعاً أحياء» (٤٢).

«فاحذروا لتعلموا كما أمركم الرب إلهكم لا تزيغوا يميناً ولا يساراً في جميع الطرق التي أوصاكم بها الرب إلهكم تسلكون كي تحيوا ويكون لكم خير وتحيلوا الأيام في الأرض التي تمسكوها» (٤٣).

«اسمع يا إسرائيل الرب إلهنا واحد فتحب إلهك من كل قلبك ومن نفسك ومن كل قوتك وتكن هذه الكلمات التي أنا أوصيك بها اليوم على قلبك وقصها على أولادك وتكلم بها حين تجلس في بيتك وحين تمشي في الطريق وحين تنام وحين تقوم واربطها علامة على يدك وتكن عصائب بين عينيك واكتبها على قوائم بيتك وعلى أبوابك» (١٤).

وفي (الأصول الاثني عشر) التي وضعها موسى بن ميمون وجعلها أركان الإيمان اليهودي يقول الأصل التاسع: «أنا أؤمن إيماناً كاملاً بأن هذه التوراة غير قابلة للتغيير وأنه لن تكون شريعة أخرى سواها من قبل الخالق تبارك اسمه» (١٥).

ثانياً: في المسيحية

«فالحق أقول لكم: إلى أن تزول الأرض والسماء لن يزول حرف واحد أو نقطة واحدة من الشريعة حتى يتم كل شيء... وأما من عمل بها وعلمها فيدعى عظيماً في ملكوت السماء» (١٦).

«وأية مدينة دخلتم ولم يقبلكم أهلها فاخرجوا إلى شوارعها وقولوا : حتى غبار مدينتكم العالق بأقدامنا ننفضه عليكم، لكن اطمعوا هذا: إن ملكوت الله قد اقترب أقول لكم: إن سدوم وعمورية ستكون حالتهما في ذلك اليوم أخف وطأة من تلك المدينة» (١٧).

«من يسمع لكم يسمع لي ومن يرفضكم يرفضني ومن يرفضني يرفض الذي أرسلني» (١٨).

«ثم التفت إلى التلاميذ وقال لهم على حدة: طوبى للعيون التي ترى ما أنتم ترون، فإني أقول لكم إن كثيراً من الأنبياء والملوك تمنوا أن يروا ما تبصرون، ولكنهم لم يروا، وأن يسمعوا ما تسمعون ولكنهم لم يسمعوا» (١٩).

وتذهب المسيحية في نطاق تلك الحقيقة المطلقة إلى مدى أبعد. فبينما نرى في اليهودية والإسلام أن الرسول هو الذي أوحى له بالحقيقة من قبل السماء إذا بنا في المسيحية نشهد الصورة مقلوبة، فهـ «النبوة لم تضع الحقيقة بل إن الحقيقة هي التي أعطت النبوة مرماها، والحقيقة العليا السامية في هذا الصدد هي شخصية يسوع» (٢٠).

إذن يسوع بنظر المسيحية هو الحقيقة المطلقة المتجسدة. ومن لا يؤمن بذلك إيماناً خالصاً تكون يداه خاليتين وصفرأ من رصيد الحقيقة، ومعناه بكل بساطة أن امتلاك الحقيقة المطلقة حكر على المسيحية وحدها دون غيرها من الشرائع السابقة أو اللاحقة.

ثالثاً: في الإسلام

«ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين» (٥١).

«وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيمناً عليه» (٥٢).

فالرسالة المحمدية هي «الرسالة التي جاءت تعرض الإسلام في صورته النهائية الأخيرة ليكون دين البشرية كلها ولتكون شريعته هي شريعة الناس جميعاً ولتهيمن على كل من كان قبلها وتكون هي المرجع النهائي ولتقيم منهج الله لحياة البشرية حتى يرث الله الأرض ومن عليها» (٥٣).

«أما بعد ذلك فإن أصدق الحديث كتب الله وإن أفضل الهدى هدى محمد» (٥٤).

«والذي نفس محمد بيده لا يسمع أحد من هذه الأمة يهودى أو نصرانى ثم يموت ولا يؤمن بالذى أرسلت به إلا كان من أصحاب النار» (٥٥).

نصوص صريحة وقاطعة في الكتب المقدسة السماوية أو السامية أو الإبراهيمية تقطع بأن كل شريعة منها تملك نون غيرها الحقيقة المطلقة والكلمة المنقولة عن الرب جل جلاله، وهذا ما يؤمن به أتباع كل منها إيماناً مطلقاً، ويسلم به تسليمًا نون نقاش.

الذى تمتاز شريعته ورسوله وأصحاب رسوله وأمته بـ (الاصطفائية) يملؤه شعور بـ (الاستعلاء) على كل من لم يؤمن بما آمن هو به، وكلما كانت شحنة الإيمان عالية - للإيمان يزيد وينقص كما يرى أهل السنة والجماعة - كلما كانت دفعة الاستعلاء عنده قوية، بل إنه يحس بـ (الاستعلاء) حتى على أهل ملته وأمته أنفسهم إن لم يكونوا مساوين له في الإيمان والانصياع لأحكام الشريعة والسير على صراطها المستقيم؛ وينظر إليهم أنهم في ضلال، يتعين عليه أن يردهم إلى النهج القويم. وإذا إن البحث يدور في فلك الجماعات الإسلامية السياسية وعلى رأسها جماعة الإخوان المسلمين، فإننا سوف نتناول بعض ما جاء في وثائقها المنشورة حتى نرى مصداقية هذه الدعوى وهي مدى ما تبث في نفوس أتباعها من (استعلاء) والذي سوف نكشف فيما بعد عن دوره في تغذية اتجاه (العنف)، «أيها الأخ العزيز إن في نسبك إلى الله تبارك وتعالى أسمى ما يطمح إليه الطامحون من معاني العزة والمجد - فإن العزة لله جميعاً - وأولى ما يرفع نفسك إلى عليين وينفخ فيها روح النهوض مع العاملين وأي شرف أكبر وأي دافع للفضيلة من أن ترى نفسك (ريانياً)، بالله صلتك وإليه نسبك» (٥٦).

ووصف الأستاذ صلاح شادي - رحمه الله - وقد كان عضواً بارزاً في جماعة الإخوان المسلمين: «أتباع الرجل (= الشيخ حسن البنا) بأنهم كانوا خليطاً من طبقات هذه الأمة... يربطهم جميعاً الطريق إلى الله (تعلو) فيه كرامة المسلم على كل عرض من أعراس الدنيا» (٥٧)، ويغض النظر عن اسمه لأعضاء الجماعة بأنهم (أتباع) المرشد العام الأول - فهذا يخرج عن نطاق بحثنا - فإن توصيف اللواء صلاح شادي للإخوان المسلمين ذكر (الاستعلاء) الذي به يتميزون (من وجهة نظره) صراحة وبالنص.

ويقارن الأستاذ أحمد كمال عادل أحد قادة (النظام الخاص) المشهور إعلامياً بـ (الجهاز السري)، بين عضو جماعة الإخوان المسلمين وغيره (من المسلمين) حتى ولو كان مستقيماً (= متديناً) بأن الأول (رياني) أما الآخر فإن غايته العليا في الحياة هي لقمة العيش وهي مثله الأعلى، في حين أن هذه الغاية «هي الغاية نفسها التي لا تتعداها آذان الانعام وقلوبها» (٥٨).

وعندما عدد د. رؤوف شلبي «الخصائص الإيجابية الوصفية لدعوة الإخوان المسلمين» ذكر على لسان الشيخ حسن البنا أن أحسن خصائصها أنها ريانية وشرح كونها كذلك بقوله «فلأن الأساس الذي تدور عليه أهدافنا جميعاً هو أن يتعرف الناس إلى ربهم وأن يستمدوا من قبض هذه الصلة روحانية كريمة تسمو بأنفسهم عن جمود المادة الصماء وجمودها إلى طهر الإنسانية الفاضلة وجمالها» (٥٩).

وقد وردت كلمة (الريانيين) في القرآن الكريم ثلاث مرات : مرة في سورة آل عمران ومرتين في سورة المائدة - وفي المرات الثلاث جاءت في حق أهل الكتاب واليهود على الأخص، ويفسرهما علماء تفسير القرآن بأنهم (= الريانيون) هم «كاملو العلم وقال محمد بن الحنفية رضي الله عنه حين مات عبد الله بن عباس - رضي الله عنهما - اليوم مات ريانى هذه الأمة؛ وقال أبو العباس ثعلب إنما قيل للفقهاء الريانيون لأنهم يريون العلم أى يقومون به، وقال أبو عمر عن ثعلب : العرب تقول : رجل ريانى وريى (يكسر الراء) إذا كان علماً عاملاً» (٦٠).

وكلمة (رياني) موجودة بذات الرسم في الديانة اليهودية وفيما تعنى: الحبر والحاخام، بل إن الله نفسه يستشير الريانيين إذا حزبه أمر، وأن أحد الريانيين حكم بتخطة الله الذي أقر فعلاً بخطئه - تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً - والريانيون بإلهام التوراة كتبوا التلمود الذي أفرغ الفكر الصهيوني العنصري للتعصب فيحسب تصوصه من لا يهاجر إلى أرض الميعاد يكون كمن لا إله له (٦١).

فالرياني في كلتي الشريعتين يعنى المتمسك بتماليم دينه المتحجر فيه مما يجعله مملوفاً بشعور (الاستعلاء) و(السمو) على غيره ممن يدينون بذات العقيدة، مما يدفعه إلى سلوك طريق العنف حيال الآخرين؛ ولذلك فليس من باب المصادفة أن تؤدي (الريانية) في الفكر اليهودي إلى إقرار دعوة الصهيونية العنصرية.

أما ريانية الإخوان المسلمين، فقد انتهت بهم إلى إنشاء النظام الخاص أو الجهاز السري. وقد تطورت فكرة (الريانية) إلى فلسفة كاملة على يد الشهيد سيد قطب - رحمه الله تعالى. تبلورت على أيدي الجماعات الإسلامية السياسية الحديثة مثل منظمات «التكفير والهجرة» و«الجهاد».... إلخ وظهرت بصورة مزيد من العنف المسلح (وهذه تخرج عن نطاق بحثنا الذي يقتصر على جماعة الإخوان المسلمين).

إذن ثمرة (ريانية) الإخوان المسلمين وما تولده من إحساس به (الاستعلاء) ظهور النظام الخاص الذي وصفه الأستاذ صلاح عيسى «بأنه تنظيم حديدي نادر المثال»^(١٦). ونحن نخالف الدكتور عبد العظيم رمضان فيما يذهب إليه من أنه «يمكن تحديد نشأة فكرة العنف والاستيلاء على السلطة عند جماعة الإخوان المسلمين بنشأة ما عرف باسم فرق الرحلات»، ومن الثابت من الأدلة لدينا أن الشيخ حسن البنا عندما بدأ في تكوين جماعته لم تكن فكرة العنف واردة في ذهنه أصلاً، وإنما كانت الفكرة هي نشر الدعوة بوسيلة «الحب والإخاء والتعارف» كما كتبت جريدة الإخوان في ٥ شعبان ١٣٥٢هـ^(١٧). ولم يحدد الدكتور عبد العظيم رمضان تاريخ إنشاء «فرق الرحلات» ولكنه يؤكد أن جريدة الإخوان المسلمين، حتى بعد منتصف ١٣٥٢هـ، كانت تُبشر بالحب والإخاء والتعارف كوسيلة لنشر الدعوة. (= حوالى ١٩٣٢م)، أي عند انتقال مقر الجماعة الرئيسى من مدينة الاسماعيلية إلى العاصمة (= القاهرة). وإذا إن نشأة الجماعة ترجع إلى فبراير ١٩٢٨م فبذلك يكون تبنيها لفكرة العنف قد بدأ لديها بعد ثلاث أو أربع سنوات وهو فارق بسيط، ومع ذلك فإن الثابت أن فكرة العنف لازمت الجماعة منذ نشأتها الأولى، شأنها في ذلك شأن الجماعات السياسية ذات التمحور الفكرى الدينى، والأدلة على ذلك كثيرة ربما يضيق البحث عن حصرها جميعاً، ومن ثم فنحن نقتصر على بعض الأدلة التى تؤكد وجهة نظرنا:

(١) في رسالة المؤتمر الخامس صرح الأستاذ (= حسن البنا):

«أيها الإخوان المسلمون وبخاصة المتحمسون المستعجلون (كذا) منكم اسمعوها منى

كلمة عالية مدوية من فوق هذا المنبر في مؤتمركم هذا الجامع: إن طريقكم هذا مرسومة خطواته موضوعة حدوده وأست مخالفًا هذه الحدود التي اقتنعت كل الاقتناع بأنها أسلم طريق الوصول؛ أجل قد تكون طويلة ولكن ليس هناك غيرها» (٦٤). فهنا يصرح المرشد العام الأول أن طريق الجماعة مرسوم ومحدود ولكن ما هو وإلى أية غاية يؤدي، يجيبنا (الأستاذ) بما يلي «في الوقت الذي يكون فيه منكم معشر الإخوان المسلمين ثلاثمائة كتيبة قد جهزت كل منها روحياً بالإيمان والعقيدة وفكرياً بالعلم والثقافة وجسمياً بالتدريب والرياضة في هذا الوقت طالبوني بأن أخوض بكم ليج البحار وأقتحم عنان السماء وأغزو بكم كل عنيد وجبار» (٦٥).

فلاشك أن القارئ قد استرعى انتباهه ما جاء في كلام (الأستاذ) مثل : أخوض، أقتحم، أغزو، وقد يقال إنه قد أخذته الحماسة في المؤتمر الخامس الذي انعقد سنة ١٩٣٩ هـ بسرأي لطف الله بالجيزة بعد أن قفز عدد الشعب من خمسين إلى ثلثمائة شعبة وبالتالي تضاعف عدد الأعضاء إلى مئات الأضعاف، ولكن لم يعهد في (الأستاذ) الجنوح إلى العاطفة في مثل هذه الأمور الحساسة التي تختص بمنهج الجماعة أو مسلكها المستقبلي.

(٢) عندما نقل (الأستاذ) من الإسماعيلية إلى القاهرة ونقل نشاط جماعته إليها، ودعت الحاجة إلى اختيار من يحل محله في الإسماعيلية، وهنا حدث خلاف حاد بين الأعضاء بشأن هذا الاختيار أدى إلى انشقاق وتقديم بلاغ إلى النيابة العامة ضد المرشد العام ودأب المنشقون على تشويه سمعته فلم يجد أنصاره سبيلاً إلى ردعهم إلا (العنف) والاعتداء عليهم بالضرب مما أدى إلى تقديم (المعتدين) إلى المحاكمة الجنائية (٦٦). وقد يقال في تنفيذ هذا الدليل أن استخدام (العنف) من جانب أولئك الأعضاء كان بمبادرة فردية منهم ولا يمثل منهجاً عاماً للجماعة.

(٣) ولكننا نقرأ في البيانات الأولى لنشأة الجماعة أن (الأستاذ) كان يشدد على جانب التربية للأعضاء حتى إنه كان يقوم بنفسه بتدريبهم. يقول د. ريتشارد رايت في كتاب (الإخوان المسلمون): «ونظم المؤتمر (= الخامس) بوجه خاص تشكيلات الجواله بصورة منتظمة من خلال ممارسة التدريبات الرياضية التي بدأت في الأيام الأولى للجماعة بالإسماعيلية». والسؤال الذي يقفز إلى الذهن: ما الذي يدعو الرجل (= الأستاذ) إلى الاهتمام بجسام الأعضاء بالتربية الرياضية ولماذا لم يقتصر على التربية الروحية ؟ ولعل الجواب واضح.

(٤) من الوثائق المبكرة للجماعة وثيقة بعنوان (عقيدتنا) :

«تعتبر ميثاقاً لكل أخ انضم إليهم تحتوي على سبعة بنود ويلصق البند الخامس فيها

على ما يلي:

وأتعهد بأن أجاهد في سبيل أداء هذه الرسالة ما حييت وأضحى في سبيلها بكل ما أملك» - وفي ختام البند السابع والآخر:

«وأتعهد بالثبات على مبادئها والإخلاص لكل من عمل لها وأن أظل جندياً في خدمتها وأموت في سبيلها».

وهذه الوثيقة (= عقيدتنا) جعلت أ. أرست ريفان أستاذ الدراسات العربية والإسلامية بالسوربون يقول «إن هذه الكلمات عميقة المبحث والمقصد» (٧٨) فهذه الوثيقة تصف الأخ بأنه (جندي) في خدمة الدعوة يجاهد في سبيلها مادام حياً ويضحى بكل ما يملك ويموت فداء لها، ولعله من المفيد أن نذكر بأن من بين شعارات الإخوان المسلمين التي يرددونها في محافلهم: الجهاد سبيلنا والموت في سبيل الله أحلى أمانينا.

(٥) في وقت مبكر جداً أنشأت الجماعة (مدارس الجمعة) :

«حيث يجتمع الصبيان لتلقى دروس في التاريخ الإسلامي في قصص مسلية مع مبادئ الدين والألعاب الرياضية من الصباح حتى يحين وقت صلاة الجمعة» (٧٩). فلماذا هذا الاهتمام بـ «الألعاب الرياضية» وإذا كان تلقى الصبيان لدروس في الدين والتاريخ الإسلامي في «مدارس الجمعة» التي هي ليست مدارس بالمعنى المتعارف عليه فلا بد سبب حرص «الأستاذ» على تدريب الصبيان الصغار على الرياضة. وإذا كان كذلك كما تقول العرب ويضدّها تتميز الأشياء فإن الجماعات الدينية (= الإسلامية) غير السياسية مثل جماعة أنصار السنة وجماعة العشيرة المحمدية والجمعية الشرعية لتعاون العاملين بالكتاب والسنة المحمدية لا تهتم بتربية أعضائها رياضياً (= بدنياً) وإنما تقتصر على النواحي الروحية والثقافية والشعائرية.

(٦) النظام الخاص أو الجهاز السرى لم ينشأ فجأة، بل هو نتاج التطور الطبيعي لفصائل العنف التي بدأت منذ نشأة الجماعة في مدينة الإسماعيلية: الفرق الرياضية، الجواله، فرق الرحلات ثم المعسكرات، وهذا الأمر يتضح بسهولة لأي قارئ متفحص ومتأمل في تاريخ الجماعات ولأدبياتها ومطبوعاتها.

وهكذا يتبين أن ما استقر عليه رأى الأستاذ الدكتور عبد العظيم رمضان، من أن فكرة العنف طرأت على فكر الجماعة ولم تكن أصيلة لديها وأنها كانت في البدء تعتمد إلى الدعوة بالحسنى والموعظة الحسنة والإخاء والمحبة، تتقضيه الوثائق التاريخية للجماعة، كما أنه يناهى طبيعة الجماعات الدينية ذات التوجه السياسى.

وليس معنى ذلك أن الجماعة كانت تنجح إلى العنف كلية ولا تدعو باللين، ولكن ما نريد

أن نؤكد أنه بجانب ذلك كانت بذرة العنف إحدى المكونات الرئيسية في فكر الجماعة ولكنها كانت مستترة - كنوع من التقية - وكانت بذراً أساسياً من بذور الخطة التي كان مقراً لها أن تتم على مراحل كما قرر بذلك صراحة الشيخ حسن البنا - طيب الله ثراه - في خطابه أمام المؤتمر الخامس كما أسلفنا.

وهذا مسلك معهود - على طول التاريخ وعرض الجغرافيا، إن صح هذا التعبير - لكافة الجماعات الإسلامية التي تركز على الفكر الديني الذي يمنح معتققيه قدراً واضحاً من الاستعلاء على الآخرين، نتيجة لـ «الاصطفائية» و«تملك الحقيقة المطلقة» اللتين يفتقر إليهما الآخرون الذين يحملون وصف «حزب الشيطان».

وتختلط (الاصطفائية) و(تملك الحقيقة) في وثائق الجماعة وأدبياتها كما أسلفنا. وذلك أن العلاقة بين الأمرين حميمة. ولكن الأمر المؤكد أنهما معاً أهم مقومات فكر الإخوان المسلمين، بل لا نكون مبالغين إذا أكدنا أنهما المحور الرئيسي الذي يدور عليه ذلك الفكر، جاء ذلك على لسان (المُرشدَيْن العامَيْن) وغيرهم من منظري الجماعة وكاتبها المعبرين عنها بحيث أصبحت من المكونات الأصلية الراسخة في عقيدتهم؛ فالشيخ / حسن البنا مؤسس الجماعة يشترط عند أخذ البيعة على (الإخوان) التجرد، ويرى أن (التجرد) صفة لازمة للأخ ويشرحه بقوله: «إن تخلص لفكرتك من كل ما سواها من المبادئ» لماذا؟ «لأنها تسمى الفكر وأجمعها وأعلاها» (٧).

فهنا نجد (الأستاذ) يشترط على (الأخ) أن يطرح جانباً كل المبادئ والأشخاص التي أو الذين كان قد تأثر بها أو بهم فيما مضى ولا يحمل بين جنبيه إلا فكرة (الجماعة) لأنها الحقيقة المطلقة دون ما عداها. ثم يعلل فضيلته ذلك بقوله «لأنها تسمى الفكر وأجمعها وأعلاها». وفي جملة واحدة وسمَ فكرة جماعته بالسمو والعلو وجمع أحسن ما في الأفكار الأخرى، ومن ثم فلا حاجة لـ «الأخ» بأي فكرة سواها.

أما المرشد الثاني الأستاذ حسن الهضيبي - المستشار السابق بمحكمة النقض - رحمه الله تعالى - فهو يصف دعوة الإخوان المسلمين بأنها:

«دعوة الرسول - صلى الله عليه وسلم - لم تزد عليها ولم تنقص، كانت ولا تزال صراعاً بين الحق والباطل، بين الإيمان والإلحاد، بين المعروف والمنكر، بين العقل والهوى بين الخلق القويم والتحلل الذميم، بين الإنسانية الفاضلة والانانية الخاسرة» (٨).

إن المرشد الثانى هنا يسوى بين دعوة الجماعة ودعوة الرسول - عليه الصلاة والسلام، ولم يقل إنها مقتبسة منها أو تسيير على هديها أو تنسج على منوالها، بل «هى دعوة الرسول» ذاتها وأنها تمثل الحق والإيمان والمعروف والعقل والخلق القويم والإنسانية الفاضلة، وأن غيرها من المبادئ التى قامت هى لمصارعتها، يجسّم الباطل والإلحاد والمنكر والهوى والتحلل الذميم والإنسانية الخاسرة؛ وهو نص جمع بين امتلاك الحقيقة المطلقة والاستعلاء، ومادام الإخوان المسلمون على تلك الشاكلة فإنه «لا يمكن حلهم لأن الرابطة التى تربط بينهم هى الاعتصام بحبل الله المتين وهى أقوى من كل قوة»^(٧٣). ومادامت دعوة الإخوان كذلك فإنه ستظل مستمرة إلى يوم يبعثون، إذ إنها «الدعوة التى أمرنا الله بها إلى آخر الزمان»^(٧٤) ويكون إذن ولا محالة وأهمّ أشد الوهم من يظن مجرد ظن أن (الإخوان المسلمين) اسم لجمعية أو هيئة فى مصر، ولكنه أصبح علماً على بحث فكرة الإسلام الخالص النقى ونهضة المسلمين فى جميع مشارق الأرض ومغاربها^(٧٥). إذن دعوة الإخوان المسلمين - بنظر مرشدها العام الثانى - هى الإسلام ذاته فى صورته النقية الخالصة وأنها عنوان على نهضة المسلمين فى جميع بقاع العالم، ولا توجد كلمات أشد صراحة ووضوحاً على تبيان امتلاك الحقيقة والاستعلاء على الآخرين من هذه الكلمات التى أطلقها فضيلة المرشد الهضيبى. إن هذا القدر الذى لا تخطئه العين من (الترجسية) فى توصيف الجماعة وفكرها ومسلواتها بـ «دعوة الرسول عليه الصلاة والسلام» بالإضافة إلى أنه هو الخط الواضح الصريح لقادة الجماعة، يرجع فى قدر كبير إلى أنه عند صدور تلك الكلمات من المرشد الثانى كانت الجماعة تعاني خفوقاً وتهديداً من (ثورة ٢٣ يوليو)، إذ إنه قالها فى خطبته بمدينة المنصورة لمناسبة الاحتفال بذكرى الهجرة المباركة. فى المحرم سنة ١٩٧٣هـ الموافق سبتمبر ١٩٥٣م؛ يعكس كلمات المرشد الأول التى اتسمت بقدر لا بأس به من الاعتدال - وإن لم تخل طبعاً من الاستعلاء - ومن الاستشراف للمستقبل، لأن الجماعة كانت آنذاك فى حالة مد وانتشار واتساع، ولم تكن القوى السياسية الأخرى فى تلك الأيام قد تنبّهت إلى حقيقة مراميها، وكانت تظن أنها مجرد جمعية دينية تقتصر على الطموح السياسى مثل باقى الجمعيات الدينية الأخرى.

ومعلوم أن الشخص، طبيعياً كان أو معنوياً، «جماعة أو هيئة أو مدرسة» يعمد إلى الاتجاه إلى الماضى والتشبث به عند تعرضه لخطر خارجى، فى حين أنه يتجه إلى استشراق الاتفاق المستقبلية فى حالة انعدام من أو ما يهدده «إنه ميكانيزم الدفاع (= الذى فيه) تلتجئ

الذات إلى الماضي وتحتّمى به لتؤكد من خلاله وبواسطة شخصيتها وذلك تعتمد إلى تضخيمه وتمجيده مادام الخطر الخارجى قائماً» (٧٥). وإذا ظل التهديد مستمراً أو الحصار قائماً على جماعة الإخوان المسلمين، فإننا نجد المرشد الثالث الأستاذ عمر التلمسانى - المحامى - رحمه الله عليه - (مرشد دور الستر) لا تقل أطروحاته تضخيماً للذات وإعجاباً بها، وإواذاً بالماضى، فنراه يقول عن جماعته أنهم «أيقظوا الوعى الإسلامى فى العالم كله بعد طول جمود وأصبحت القارات الخمس تعرف الإخوان المسلمين بما فيها من شعب الإخوان المسلمين أو ما فيها من شباب يدعو بدعوة الإخوان المسلمين.... وليعلم العالم كله أن هذه الدعوة لن تموت لأنها كلمة الله التى تعهد بحفظها ووضعها على أكتاف رجال حملوها كابر عن كابر بفضل من الله ونعمه» (٧٦).

وهذه المقولة رغم ما فيها من تجن على ما سبقها من دعوات مثل الوهابية والمهدية والسنوسية، ومن رجال من أمثال رفاعة الطهطاوى وعبد الرحمن الكواكبي والأفغانى ومحمد عبيد وابن ياديس والإبراهيمى... إلخ، فإنها (= تلك المقولة) تشى بوضوح عن اليقين الكامل بأن الجماعة بيدها الحقيقة المطلقة «كلمة الله التى تعهد بحفظها» وواضح أن مرشد دور الستر قد وضعها فى مصاف القرآن الكريم «إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون» (٧٧).

ومساواة دعوة الإخوان بدعوة الرسول وتعهد الله تبارك وتعالى لها بالحفظ دعوى لم يسبقهم إليها أحد، فلم نسمع عن الأئمة الاعلام، مثل أبى حنيفة ومالك والشافعى وأحمد بن حنبل ورمى الله عنهم، أنهم ادعوا مثل هذا الادعاء البالغ الجراءة، ولم يقل واحد منهم إن مذهبه مساو لدعوة الرسول عليه الصلاة والسلام، أو إنه كلمة الله التى تعهد بحفظها، بل كانوا يقولون فى تواضع العلماء : ما نقوله صواب حتى يثبت لنا غيرنا أنه خطأ - وهذا مرجعه إلى أنهم لم يكونوا أصحاب مطامع سياسية ولم يسع أحدهم إلى كراسى الحكم.

ونبرة «الاستعلاء» تتضح بها كلمات المرشد الثالث الأستاذ التلمسانى حيث يقول : «الإخوان أيقظوا الوعى الإسلامى فى العالم كله... وضعها على أكتاف رجال حملوها كابر عن كابر».

وهكذا، فإن جماعة الإخوان المسلمين، شأنها فى ذلك شأن أية هيئة سياسية ذات محور دينى، تعتقد بـ «الريانية» فى أعضائها ويقطع مرشدوها بأنها تمتلك الحقيقة المطلقة ويتميز المنتفعون فيها والأعضاء العاديين على السواء - فى نظر أنفسهم - بالسمو والاستعلاء على الغير، وأنهم حاملو كلمة الله الذى تعهد لهم بحفظها، فيكون من المستحيل والأمر على ما شرحنا أن تؤمن بالحوار الديمقراطي أو الجدل بالتي هي أحسن -؛ لأن (الآخر) فى نظرهما

ينطلق عن الهوى ويرتج في الضلال ويتخبط في الظلام، ويأمر بالمنكر وينهى عن المعروف، وينقسه العقل ويفتقر إلى الخلق القويم ويحمل الإلحاد ويتمرغ في التحلل الذميم ويتسم بالإنسانية الخاسرة، وكيف لا يكون كذلك وهو من «حزب الشيطان». ومن كان هذا شأنه فإلى حوار ينفع معه وأنى يكون السبيل إلى مجادلته؟؟

إن مثل هذا (= الآخر) لا دواء له إلا السيف، ولذلك لم يكن من باب المصادفة أن يحمل شعار الإخوان المسلمين سيفين حول المصحف الشريف، فهم المصحف ولن عداهم سيفان : الذى على اليمين لمخالفهم من المسلمين ممن لا يعتنقون أفكارهم ويؤمنون بعبادتهم، والسيف الآخر (= الذى على الشمال) لغير المسلمين. وهذه هي المهمة التى قام بها النظام الخاص المشهور إعلامياً بـ (الجهاز السرى) كما تنطق بذلك صفحات حزينة من تاريخ مصر الحديث، ثم أكملت المسيرة الدامية الجماعات الحديثة لأنها تعتنق الفكر ذاته وتؤمن من أعماق نفوسها بـ (الاصطفائية) و(تملك الحقيقة المطلقة) والثمره لهذه الجنود هي : العنف.

وبعد :

فإننى بداهة لا أرفض التحليلات السوسيولوجية (الاجتماعية) التى ترجع ظهور الجماعات السياسية الدينية وانتشارها إلى أزمت اجتماعية واقتصادية فى البلاد التى تظهر فيها، ولا أرفض الأدلة التى يقدمها أصحاب هذه التحليلات العلمية القيمة، بل أقدرها حق قدرها، ومن بينها أن الغالبية العظمى من أعضاء تلك الجماعات عادة هم من أبناء الطبقات البرجوازية الصغيرة أو أقل، وخاصة - وهذا بالنسبة للجماعات الحديثة على الأخص - ممن أصابوا قدرًا من التعليم فتح أعينهم على الأحوال المتردية التى يعيشونها فى الأحياء العشوائية ومناطق الإسكان الهامشية، وعلى الفوارق الطبقيّة المذهلة التى تفصلهم عن غيرهم من سكان الأحياء الراقية التى يتواجدون هم على حواشيتها، وكيف أنهم مجردون من كل شيء فى حين أن هؤلاء ينعمون بكل شيء، أو أنهم فى بطالة صريحة أو مقنعة ومبتلون بكافة الولايات التى جرتها عليهم السياسات الحمقاء التى لا تنتهج النهج الاشتراكى الكفيل وحده بالقضاء على كل الشرور والآثام التى تحيق بهم.. ولكن كل ما أردت تكليده هو أن الجماعات السياسية الدينية لها خصوصية معينة، أرجو أن أكون قد وافقت فى شرحها، وأن هذه الخصوصية يجب أن توضع فى الاعتبار عندما يعمد الباحثون كل فى اختصاصه إلى دراسة تلك الجماعات حتى نصل إلى توميف علمى صحيح لها، بعكس ما إذا تجاهلنا تلك

الخصوصية التي كثيراً ما أجد تجاهلها واضحاً فيما أقرأ من بحوث ودراسات والتي (= تلك البحوث والدراسات) غالباً ما تساوى بين الجماعات الإسلامية السياسية وبين غيرها من الجماعات السياسية التي لا تركز على الدين، وتعاملها بذات المعايير والمقاييس، وهو خطأ علمي قاذح - في نظري - أرجو أن ينتبه عنه الباحثون والدارسون وخاصة الأكاديميين منهم - والله وحده وليّ التوفيق.

الهوامش

- ١ - سورة الزمل / الآية الخامسة.
- ٢ - الفكر الديني الإسرائيلي - ص ٨٨ - د. حسن طاشا - مكتبة سعد رانت / عين شمس - الطبعة الأولى ١٩٧٥ م.
- ٣ - سفر الخروج / الإصحاح الثالث.
- ٤ - سفر الخروج / الإصحاح الثالث.
- ٥ - سفر الخروج / الإصحاح الرابع.
- ٦ - سفر الخروج / الإصحاح الرابع والعشرون.
- ٧ - سورة الاعراف الآية ١٥٥.
- ٨ - سفر الخروج - التوراة.
- ٩ - سفر الخروج - الإصحاح السابع والعشرون.
- ١٠ - موسى والترجيد تأليف سيجموند فرويد ترجمة د. عبد المنعم حنفى ص ٢١٢ - الدار المصرية للطباعة والنشر - الطبعة الثانية ١٩٧٨ م.
- ١١ - إنجيل يوحنا - الإصحاح الثامن / ١٢.
- ١٢ - أعمال الرسل: الرسالة إلى مؤمنى كورنثوس: ١٥/١٨.
- ١٣ - إنجيل يوحنا الإصحاح - العاشر / ١١.
- ١٤ - أعمال الرسل: الرسالة إلى العبرانيين - الفقرة الثالثة بعنوان المسيح أعظم من موسى.
- ١٥ - إنجيل متى - الإصحاح الرابع / ١٨ / ٢٠.
- ١٦ - إنجيل مرقس - الإصحاح الثالث: ١٣ / ١٩.
- ١٧ - إنجيل لوقا - الإصحاح التاسع / ٦.
- ١٨ - أعمال الرسل : الامتلاك من روح القدس / ٢.
- ١٩ - إنجيل متى - الإصحاح السادس والعشرون: ٢٦ وإنجيل مرقس - الإصحاح الرابع عشر: ٢٢ / ٢٦.

- ٢٠ - سورة الصف - الآية ١٤.
- ٢١ - إنجيل لوقا - الإصحاح العاشر: ٤.
- ٢٢ - إنجيل لوقا - الإصحاح العاشر: ٢٠ / ١٨.
- ٢٣ - إنجيل متى - الإصحاح الخامس: ١٣ / ١٥.
- ٢٤ - أعمال الرسل : المسيحيين الأولين: ١: ٢٧ / ٤٠.
- ٢٥ - أخرجه الإمام أحمد في مسنده.
- ٢٦ - أخرجه الإمام أحمد في مسنده.
- ٢٧ - أخرجه الإمام الطبراني في الكبير وابن عساكر عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه.
- ٢٨ - أخرجه الإمام أحمد في مسنده ومسلم في صحيحه.
- ٢٩ - أخرجه الإمام أحمد في مسنده ومسلم في صحيحه.
- ٣٠ - أخرجه الإمام أحمد في مسنده والترمذي في سننه.
- ٣١ - أخرجه الإمام أحمد في مسنده وقال الهيثمي رجاله رجال الصحيح.
- ٣٢ - أخرجه الإمام أحمد في مسنده ومسلم في صحيحه عن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - ورواه البرقاني في مستخرجه على الصحيح.
- ٣٣ - أخرجه الإمام أحمد في مسنده.
- ٣٤ - أخرجه الترمذي في مسنده وهؤلاء العشرة جميعهم من قريش التي ينص حديث آخر متفق عليه على أن الائمة (الحكام والخلفاء وأمراء المسلمين) لا تكون إلا منها (= من قريش).
- ٣٥ - سورة آل عمران - الآية العاشرة بعد المائة.
- ٣٦ - سورة محمد - الآية الثامنة.
- ٣٧ - أخرجه البخاري ومسلم في صحيحهما.
- ٣٨ - أخرجه النسائي وابن ماجه والحاكم.
- ٣٩ - أخرجه النسائي عن أبي هريرة رضي الله عنه وروى السيوطي بصحته.
- ٤٠ - رواه البخاري ومسلم وابن ماجه عن عمر رضي الله عنه.
- ٤١ - معالم في الطريق للشهيد سيد قطب - ص ١٦ - دار الشروق - الطبعة الشرعية الحادية عشرة ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.
- ٤٢ - سفر التثنية - الإصحاح الخامس: ٤/١.
- ٤٣ - سفر التثنية - الإصحاح الخامس: ٢١/٢٢.
- ٤٤ - سفر التثنية - الإصحاح السادس: ٤/٩.

- ٤٥ - الفكر النجدي الإسرائيلي - ص ١٥٨. مرجع سبق ذكره.
- ٤٦ - إنجيل متى - الإصحاح الخامس: ١٩/١٧.
- ٤٧ - إنجيل لوقا - الإصحاح العاشر: ١٢/١٠.
- ٤٨ - إنجيل لوقا - الإصحاح العاشر: ١٦/.
- ٤٩ - إنجيل لوقا - الإصحاح العاشر / ٢٢.
- ٥٠ - دائرة المعارف الكتابية ص ٤٤٧ مادة: إنجيل، الجزء الأول - دار الثقافة - الطبعة الأولى ١٩٨٨.
- ٥١ - سورة آل عمران الآية ٨٥.
- ٥٢ - سورة المائدة الآية ٤٨.
- ٥٣ - في ظلال القرآن - الشهيد سيد قطب - ص ٩٠١ الجزء السادس - تفسير سورة المائدة - دار الشروق - الطبعة الشرعية الحادية عشر ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م.
- ٥٤ - أخرجه الإمام أحمد ومسلم والنسائي وابن ماجه عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه.
- ٥٥ - أخرجه الإمام أحمد في مسنده.
- ٥٦ - رسالة - إلى أي شيء ندمو الناس ضمن مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا ص ٢٧ - دار الشهاب - دون تاريخ.
- ٥٧ - حصاد العمر - صلاح شادي ص ٤٢ - دار الزهراء للإعلام - الطبعة الثالثة ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.
- ٥٨ - النقط فوق الحروف - أحمد عادل كمال ص ٢٨ - دار الزهراء للإعلام - الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.
- ٥٩ - الشيخ حسن البنا ومدرسة الإخوان المسلمين ص ٢٤٦ - د. رؤف شلبى - دار الانتصار - الطبعة الأولى بدون تاريخ.
- ٦٠ - نزعة القلوب في تفسير غريب القرآن / الإمام أبو بكر السهستاني المتوفى ٣٢٠هـ - مراجعة الشيخ عبد الحليم بسيوني - طبعة دار الكتب العملية ببيروت - بدون تاريخ.
- ٦١ - الموسوعة النقدية للفلسفة اليهودية - ص ١٠٧ د. عبد المنعم الحفني دار المسيرة/ بيروت - الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م.
- ٦٢ - الإخوان المسلمون ملحة الماضي ومشكلة المستقبل - ص ٢١ - صلاح عيسى. مقدمة تصدرت كتاب الإخوان المسلمون - د. ريتشارد ميتشيل - ترجمة عبد السلام رضوان - مبدولى - الطبعة الأولى مايو ١٩٧٧م.
- ٦٣ - الإخوان المسلمون والتنظيم السري ص ٢٥ - د. عبد العظيم رمضان - روز اليوسف - الطبعة الأولى ١٩٨٢.

- ٦٤ - مجموعة رسائل الإمام الشهيد من ١٦١ - مرجع سابق ذكره.
- ٦٥ - المرجع السابق من ١٦٢.
- ٦٦ - الإخوان المسلمون د. ريتشارد ميتشيل - من ٢٥ - مرجع سابق.
- ٦٧ - مذكرات الدعوة والداعية الشيخ حسن البنا من ١٩٨ و ٢١٢ - نقلًا عن كتاب ريتشارد ميتشيل السابق ذكره - من ٤٤.
- ٦٨ - الإخوان المسلمون/ أوراق تاريخية - إبراهيم زهمول - طبعة سويسرا - دون تاريخ - نقلًا عن مقال منشور بالعدد ٢١ السنة الثانية من مجلة الإخوان المسلمون الأسبوعية الخميس ٢٨ شعبان ١٣٣٥هـ / ١٦ ديسمبر ١٩٢٤م.
- ٦٩ - المرجع السابق (= الإخوان المسلمون/ أوراق تاريخية) الصفحة المقابلة لصفحة ١٩، وتحتوي على صورة فوتوغرافية لتلاميذ أحد فصول إحدى مدارس الجمعة يقومون بأداء بعض التمارين الرياضية بإشراف أحد المدرسين.
- ٧٠ - حسن البنا: مواقف في الدعوة والتربية - من ٩١ - تأليف : عباس السيسي - دار الدعوة للطباعة والنشر - الطبعة الأولى/ ربيع ثان ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م.
- ٧١ - الإسلام والداعية: مقالات/ بيانات/ نشرات/ رسائل/ مذاعات للإمام المرشد حسن الهضيبي جمعها وقسم لها أسعد سيد أحمد - دار الانتصار - الطبعة الأولى رمضان ١٣٧٩هـ / ١٩٧٧م.
- ٧٢ - المرجع السابق من ١٦٥.
- ٧٣ - المرجع السابق من ١٩١.
- ٧٤ - المرجع ذاته من ١٩٢.
- ٧٥ - التراث وتحديات العصر في الوطن العربي؛ الأمثلة والمعاصرة - بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية - من ٤ مداخله د. محمد عابد الجابري بعنوان إشكالية الأمثلة والمعاصرة في الفكر العربي الحديث والمعاصرة: صراع طبقي أم مشكل ثقافي؟ مركز دراسات الوحدة العربية بيروت لبنان حزيران/ يونيو ١٩٨٧م - الطبعة الثانية.
- ٧٦ - قال الناس.. ولم أقل في حكم عبد الناصر - عمر التلمساني - من ١١ ، ١٢ - دار الانتصار - الطبعة الأولى - ١٤٠٠هـ / فبراير ١٩٨٠م.
- ٧٧ - سورة الحجر - الآية التاسعة.

الفصل الثالث

خيار القوة المسلحة لدى الجماعات الأصولية
الإسلامية المتطرفة .. تاريخيته وسنطه

فى مصر والجزائر وتونس والأردن واليمن والسعودية (الجهيمان) تسعى الحركات الأصولية الإسلامية المتطرفة إلى إقامة نولتها بقوة السلاح، وغالباً ما يثير ذلك عجب كثير من خصومهم؛ حتى الذين يقفون معهم على ذات الأرضية - أرضية الدين - مثل المتفذين فى المؤسسات الدينية الرسمية يرون أن هذه الحركات جنحت عن طريق الإسلام السوى، بل إنهم يذهبون إلى أنها خلعت عنها ربقته لأنه - بنظرها - يحض أتباعه المؤمنين به على الدعوة إلى سبيل الله بالحكمة والموعظة الحسنة.

وهنا ممكن الخطأ الذى ينزلق إليه بعضهم سواء من حسن نية أو عن تردد وإحجام أو انعدام الرغبة فى إعلان الحقيقة لدى بعضهم الآخر، فهذه الحركات لا تبشر بالدين الإسلامى ولا تدعو غير المسلمين إلى دخوله (اعتناقه) أو المسلمين إلى العودة إلى أحكامه وتعاليمه الصحيحة، حتى يقال لها إن ذلك يجب أن يتم بالحسن، ولكنها تعلن بصراحة ووضوح لا ليس فيهما عزمها على إقامة دولة الإسلام. ولعل الفرق بين الأمرين واضح :

بين الدعوة إلى الله أو إلى سبيله - وهذه تكون بالمواظظ والخطب المنبرية... إلخ - وبين الإصرار على إقامة دولة تطبق الشريعة الإسلامية فى بلاد تدين بالإسلام ولكنها لا تسير على شريعته، وهذا لا يتم إلا عن طريق القوة المسلحة. فقيم إذن الخلط بينهما!

ومن الملفت للنظر أن ذلك الخلط لم يحدث على الإطلاق وبصورة حاسمة لا فى «النصوص المقدسة» ولا فى ما قام به محمد - صلى الله عليه وسلم - عندما أنشأ دولة فى يثرب.

وإذا كان هذا الخلط يفتقر للذين لم يدرسوا «النصوص المقدسة» و«السيرة النبوية»، هؤلاء الذين يعتبرون أن هذه «الثقافة» نافلة إن ألوا بها فخير وإن لم يلتفتوا إليها فلا تشرب عليهم - وهذا لاشك موقف خاطئ من كثير من «المثقفين» وخاصة من يدعى التقدمية واليسارية - نقول إن كان هؤلاء عذرهم؛ فما هو إذن عذر رؤساء شئون التقديس والعاملين فى حقلة

عموماً، الذين تفقهوا في الدين وتعمقوا في دراسة «السيرة النبوية» أو أحاطوا بها على أقل تقدير؟

وفيم إذن هذه المحاولات الياشئة أو الباشئة التي يباشرها الآخرون في مجادلة أمراء وأعضاء الحركات الأصولية الإسلامية المتشددة ؟ والتي انتهت وكان ذلك متوقعاً بل محتوماً إلى القطعية التامة والإخفاق الذريع، ذلك أن الفريقين يجريان في مضمارين متباينين بل ولا نكون مغالين إذا أكدنا أنهما يتكلمان لغتين مختلفتين أشد ما يكون الاختلاف، فالفريق الأول يتحدث عن الدولة الإسلامية وأنها يجب أن تناسس على دوى المدافع وجماجم الشهداء؛ أما الفريق الآخر فمجال أطروحاته الدعوة إلى سبيل الله، وهذه بذاتها تتم بالحسنى والكلمة الطيبة إذ لا يتصور أن تتم بنقيض ذلك، وتتسلح بالصبر والعفو والتسامح وتحمل العذاب والاستهزاء وهذا ما حدث بالفعل فسي مكة في فجر الإسلام وهي أيام الاستضعاف. ومع كل فريق «نصوص مقدسة» قاطعة صريحة لا لبس فيها، تكاد تكون محكمة إن لم تكن كذلك بالفعل، بالإضافة إلى وقائع تاريخية موثقة من سيرة محمد - صلى الله عليه وسلم - وأصحابه - رضى الله عنهما - دونتها صحاح السنة وكتب السيرة التي تلقتها الأمة بالقبول والتجعة التي تقرب من حد التقديس، ولا سبيل إلى الطعن في حجج كل فريق إلا بإنكار النصوص المقدسة والوقائع الثابتة، وهذا مستحيل، أو بتفسير النصوص تفسيراً ظاهراً الفساد عن طريق إى أعناقها وتحميلها ما لا تطيق وهذا أمر مكشوف لكل ذى بصر وبصيرة.

وهذه إشكالية محيرة : كيف يمكن التوفيق إذن بين أسانيد كل فريق، وهي في المستوى نفسه من حيث قطعية الورد والدلالة، والتناقض في «النصوص المقدسة» مرفوض والذي يقول به يخرج عن الملة والعباد بالله تعالى، ويعرض نفسه لتوقيع حد الردة عليه ما لم يتب عنه قبل مضي ثلاثة أيام كوامل.

والحل الذي يتناساه بعضهم عن جهل أو تجاهل أو تخاؤل هو: أن «النصوص المقدسة» ووقائع السيرة التي يتمسك بها كل فريق، وردت (بالنسبة للنصوص) أو حدثت (بالنسبة للوقائع) في مجالين متغايرين ولمى وضعيتين مختلفتين، فالدعوة بالحسنى جاءت في نطاق التبشير بالدين وحدثت في زمن الاستضعاف؛ أما «آية السيف» والفتزوات والسرايا والبعوث فقد لازمت تأسيس الدولة وحمائتها من الأعداء المتربصين بها سواء من العرب (الكفار والمشركين) أو من أهل الكتاب (اليهود والنصارى = المسيحيين)، وكلها تشكل عهد التمكّن والاستقواء.

أما عن فترة الاستضعاف - التي هي فترة الدعوة إلى الله والتبشير بالإسلام - فـ (عن) ربيعة بن عباد الدؤلى رضى الله عنه قال : رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يـ «ذى المجاز» يطوف بالناس ويتبعهم فى منازلهم ويدعوهم إلى الله ويقول : إن الله يأمركم أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئاً^(١).

وكذا طلب النصرة والمنعة من القبائل (عن عبد الله بن كعب بن مالك رضى الله عنهما قال : قام رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث سنين من نبوته مستخفياً ثم أعلن فى الرابعة فدعا عشر سنين يوافى الموسم يتبع الحاج فى منازلهم بدعكاظ ومجنة وذى المجاز» يدعو إلى أن يمنعه حتى يبلغ رسالة ربه عز وجل ولهم الجنة فلا يجد أحداً ينصروه ، حتى إنه يسأل عن القبائل ومنازلهم قبيلة قبيلة^(٢) . والأحاديث فى هذا الشأن كثيرة ومتعددة. ولكن محمداً - صلى الله عليه وسلم - قول من صناديد قريش بالاستهزاء وكان المستهزون هم : أبو لهب وعقبة بن أبى معيط والحكم بن أبى العاص والأسود بن عبد المطلب والأسود بن عبد يغوث والعاص بن وائل والنوليد بن بن المغيرة وابن العبطلة، ولم يكن من سييل لرد استهزائهم إلا أن (شكاهم إلى جبريل)^(٣) . بخلاف المجاهدين له بالظلم مثل : عتبة وشيبة ابنى ربيعة وأمية وأبى ابنى خلف والنضر بن الحارث وعدى بن الحمراء وغيرهم.

وسافر إلى المائتف عله يجد فيها نصيراً بعد أن مات عمه أبو طالب الذى كان يحميه ولكنهم هناك واجهوه بالجفرة والصد (وأغروا به سفهاهم فجعلوا يرمونه بالحجارة حتى أن رجلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لتدميان وزيد بن حارثة يقيه بنفسه حتى لقد شج فى رأسه)^(٤) . وهنا رفع محمد - صلى الله عليه وسلم - شكواه مباشرة إلى ربه ، ذكر فيها الاستضعاف والهوان على الناس والتجهم من البعيد وتملك الأمر من قبل العدو (اللهم إليك أشكو ضعف قوتى وقلة حيلتى وهوانى على الناس يا أرحم الراحمين أنت رب المستضعفين وأنت ربي. إلى من تكلنى؟ إلى بعيد يتجهمنى أم إلى عدو ملكته أمري؟ إن لم يكن بك غضب على فلا أبالى...)^(٥).

وكانت حالة الصحابة - خاصة الذين لا سند لهم ولا معين - أشد يلاءً ومحتتهم أكثر قسوة فقد سب عليهم عتاة قريش العذاب صياً واختصوا بذلك الرقيق والموالى مثل : بلال

وعمار وياسر وخباب وأبي فكيهة وعامر بن لهيعة... إلخ. ومن النساء : سمية وزنيرة وحمامة وأم عُميس والتهدية وأبنتها وغيرهن. حتى من كان منهم من قرّش بل ومن ذابقتها العليا لم يطلق العنت والجور فهاجر إلى الحبشة منهم: عثمان بن عفان وزوجته رقية بنت محمد صلى الله عليه وسلم وجعفر بن أبي طالب وزوجته وأبو حذيفة بن عتبة بن ربيعة وامراته وعمرو بن سعيد بن العاص وامراته وعثمان بن مظعون وغيرهم ممن هم أقل مكانة. ولما استمر الإيذاء ولم يهدد تكررت الهجرة إلى الحبشة، إلى أن جاء الفرج على يد اليتارية من الأوس والخزرج والهجرة إلى المدينة. هذه الحقبة كما كانت هي حقبة الدعوة إلى الله والتبشير بالدين الجديد كانت في ذات الوقت تمثل عهد الاستضعاف والهوان على الناس، ولذا فقد كان من البديهي أن تجيء نصوصها تحت على الدعوة بالحسن والكلم الطيب والصبر على الأذى وتحمل العذاب والصبر عليه :

(صبراً آل ياسر فإن موعدكم الجنة) - متفق عليه، (لكم دينكم وإلى دين) (١)، (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن) (٢)، (ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن) (٣).

- ٢ -

بالهجرة إلى يثرب انتهى زمن الاستضعاف وبدأ عهد التمكّن والاستقواء، ولم تعد هناك حاجة إلى اللجوء إلى القبائل لطلب النصرة منها والمتعة، وتغير الحال من النقيض إلى النقيض، فتأخذت الغزوات والسرايا والبعوث في الظهور وكانت لأغراض متعددة، ولكنها جميعاً كانت في سبيل شدّ أزر الدولة الفتية التي بدأت تتخلق ملامحها في رحم مجتمع المدينة (يثرب) وتقوية أساسها وتعليق بنيانها.

من تلك الغزوات والسرايا والبعوث ما كان لدافع اقتصادي مثل سرية حمزة بن عبد المطلب وسرية عبيدة بن الحارث وسرية عبد الله بن جحش وغزوة بدر الكبرى أو الثانية ويبنى المصطلق وادى القرى ومنها ما لردع القبائل التي طفقت تناوئ الدولة مثل غزوة ذي أمر أو غزوة غطفان وغزوة ذي الرقاع وغزوة بومة الجندل وغزوة بنى سليم وغزوة العشيرة. ومنها ما قصد به تأديب من نقض عهده مع الدولة أو شرع في خيانتها مثل : غزوة بنى قينقاع وغزوة بنى النضير وغزوة بنى قريظة، وجميعهم يهود، ومنها ما كان لأخذ الثأر ممن تجرأ على

هبة الدولة أو غير التعرض لها مثل : غزوة بدر الأولى والسويق وبنى لحيان وذى قرد. ومنها ما كان لحماية حاضرة الدولة وسد محاولة غزوها وأشهرها غزوتنا أحد والخندق وأقل منها شهرة بدر الثالثة وحمراء الأسد.

ولم يقتصر الأمر على التصدي للقبائل والعشائر التي ناصبت دولة المدينة العداء بل شمل الأفراد الذين أخذوا يناوئونها ويحرضون عليها، وأبرز مثلين نذكرهما في هذه الخصوصية: مقتل كعب بن الأشرف وأبى رافع سلام بن أبى الحقيق اليهوديين بأمر مباشر من محمد - صلى الله عليه وسلم. أما كعب بن الأشرف فقد تولى أمره محمد بن مسلمة وجماعة من الأوس، لأن كعباً كان يؤذى محمداً - صلى الله عليه وسلم - ويدعو إلى خلافه (وقالوا: كلنا يا رسول الله نقتله)^(٩١). وتم قتل أبى رافع على يد عبد الله بن عتيك ومعه أربعة نفر كلهم من الخزرج (فرجعوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبروه وتداعوا في قتله)^(٩٢)، أى ادعى كل منهم أن خبريته كانت القاتلة. والعلة في قتله أنه كان يؤذّب على محمد - صلى الله عليه وسلم - ويحزب الأحزاب ضده.^(٩٣) وقتل كعب بن الأشرف وأبى رافع بأمر مباشر من محمد - صلى الله عليه وسلم - شخصياً هو السند الشرعى التى تستند إليه الجماعات الأصولية الإسلامية المتطرفة وخاصة في مصر في حطية التصفية الجسدية لخصومهم - أو أعدائهم حسب تعبيرهم - ماداموا يقفون حجر عثرة في طريق عزمهم على إقامة دولتهم حتى ولو كانوا خصوم رأى لا يحملون السلاح في وجوههم مثل الشهيد الدكتور فرج فودة بحجة أن كلاً من كعب وأبى رافع لم يكونا من المقاتلين بل كانت مناجرتهم لمحمد - صلى الله عليه وسلم - قاصرة على اللسان.

وكما تغيرت الأعمال تغيرت النصوص المقدسة وتبدلت لهجتها، فبعد أن كانت تنص على (لكم دينكم وأبى دين) ^(٩٤) أصبحت (إن الدين عند الله الإسلام) ^(٩٥) (ومن يتبع غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه) ^(٩٦). وبعد الحض على الصبر على الأذى والتعذيب والتجه من البعيد وتملك الأمر من العدو والهوان على الناس وتحمل ذلك كله في سبيل الله تحولت النصوص سواء بالنسبة إلى العرب الذين لم يتابعوا محمداً - صلى الله عليه وسلم - على دينه (الكفار والمشركين) أو إلى أهل الكتاب من اليهود والنصارى (المسيحيين) إلى أفق آخر مباين تماماً للثق الأول : -

في النسبة للفتنة الأولى:

(واقتلوهم حيث ثقتموهم) ^(٩٧) أى وجدتوهم، و(اخذوهم واقتلوهم حيث وجدتوهم

وختوموا واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد (١٧) - وهي الآية المعروفة بـ (آية السيف) والتي يرى كثير من ثقافة مفسرى القرآن أنها جُيِّت آيات المسالة والصفح والعفو وأن القتل يتعين أن يلحق حتى بمن وقع أسيراً فى أيدي المسلمين. والشق الأخير طبقه محمد بن عبد الوهاب إمام الحركة الوهابية فى الجزيرة العربية فى القرن الثامن عشر الميلادى فكان يأمر بقتل الأسرى حتى وإن كانوا مسلمين ماداموا لم يتابعوه على رأيه. وعموماً فإن هذا التفسير لآية السيف بأكمله هو الذى تتبناه الجماعات الأصولية الإسلامية المتطرفة فى مصر والجزائر على وجه الخصوص.

أما بالنسبة للفئة الأخرى: اليهود والنصارى (المسيحيين):

(ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم) (١٨)، (وإن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم) (١٩). ولكن أبلغها فى الدلالة على ما نذهب إليه فى هذه الخصومية الآية المعروفة بـ (آية الجزية): (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) (٢٠). والذى يقرأ إصدارات الجماعات الأصولية الإسلامية المتشددة فى مصر يؤكد أنها ترى أن قتال أهل الكتاب الذى ورد بهذه الآية أمر إلهى ماض إلى يوم القيامة ولم يرد ما ينسخه، ومن ثم فيتعين على المسلمين إنفاذه ولا يكفوا عنه إلا فى حالتين :

أ - أن يعتقد اليهود والنصارى دين الإسلام.

ب - أو يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون. ويرفضون بشدة التلويحات التى يعمد إليها بعض المستشرقين من الإسلاميين للتخفيف من صرامة الآية، ويعتبرون ذلك تخاذلاً يل كفرةً لأنه حكم بغير ما أنزل الله.

إنن خطاب «النصوص المقدسة» تغيير تماماً.

فهو فى حال الاستضعاف شيء وفى حال الاستقواء والتمكن شيء آخر.

وبالمثل فإن الأفعال - وهى أبلغ إبانة وأشد إيضاحاً - اختلفت كذلك - كما شرحنا -

من فترة إلى أخرى، وبلاغة الأعمال ودلالاتها أقوى بما لا يقاس لأن النصوص من المحتمل أن يُعمد إلى تفسيرها مما قد يخلف من أحكامها بوضع شروط أو ضوابط لم تصرح هى بها أو حتى لا تسمح بها أو تتسع لها - لكنها من (إبداع) المفسرين نحسب. أما الأفعال مثل الغزوات

والسرايا والبعوث وفرق التصفية الجسدية - وكلها ثابتة في دواوين السيرة المعتمدة وموسوعات التفسير التي خلفها أكابر المفسرين، وكتب «أسباب النزول» - فمن المحال تحريفها أو إنكار رواياتها.

حال الاستضعاف هو ذاته حال الدعوة إلى الله والتبشير بالعقيدة الجديدة. ومن البديهي أن تجيء النصوص في هذا الميدان هيئةً لينّةً سمحة. أما حال الاستقواء فقد كان زمن قيام الدولة، وقيام الدول على طول التاريخ وفي جميع أقطار الأرض يلزمه أسلوب آخر معروف، والجماعات الأصولية الإسلامية المتشددة لا تبشر بالإسلام فهو الآن ليس بحاجة إلى مزيد من الاتّباع، إذ بلغ عدد معنّقيه ملياراً، وقيل أكثر، وهي لا تفكر في ذلك. وإصداراتها التي اطلعنا عليها لا تشير إليه لا من قريب ولا من بعيد، إنما هي بجلاء ووضوح تنادى بإقامة «الدولة الإسلامية» على دار الإسلام وبعضها يضيف وعلى دار الكفر أيضاً كما فعل سلفهم الصالح ومن ثم فإن خطابها لم ولن يحمل في طياته: العفو والصفح والمصالحة بل نادى بالعنف ورفع السلاح. وأعمالها حققت ذلك عملاً على أرض الواقع سواء ضد الحكومات (الكافرة) أو الأشخاص وما تذييعه وسائل الإعلام المقروءة والمسموعة والمرئية كل يوم تقريباً وخاصة في مصر والجزائر يصدق ذلك ويوثقه. ومن ثم فإن الذين يحاورونها ويطلبون منها أن تغير لهجة خطابها إلى الدعوة بالتى هي أحسن أو حتى بالحسن وترك السلاح إلى المواقظ والخطب المنبرية، يشبتون أنهم يجهلون طبيعتها وبنيتها وكيونتها والرسالة التي نذرت نفسها لتحقيقها. وهذه هي العلة في إخفاق (فشل) رؤساء شئون التقييس في مصر بالأخص (الأرقاف - الأزهر - الإفتاء) في فهم حقيقة هذه الجماعات أو لعلمهم يفهمونها ولكنهم لا يجردون على التصريح بذلك لاعتبارات لا تخفى على اللبيب الفطن.

- ٤ -

الجماعات الأصولية الإسلامية المتشددة أو المتطرفة في مصر وفي غيرها من البلاد أعلنت صراحة أنها لا تبقى فقط بل هي تجاهد وتقاتل لإقامة (دولة الإسلام). وحتى لا تتجاوز الحيز المسموح لنا به نكتفي بـ (تنظيم الجهاد في مصر) وهو باتفاق الباحثين أكبرها وأخطرهما والذي قام بأعمال خطيرة في السنوات الأخيرة : (إقامة الدولة الإسلامية وإعادة الخلافة قد يشر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم، هذا فضلاً عن كونها أمر من أوامر المولى جلّ وعلا. واجب على كل مسلم بذل قصارى جهده لتنفيذه) ^(٢١). وبعد عدة صفحات يرتقى بإقامة الدولة الإسلامية من درجة الواجب إلى مرتبة الفرض (.. وعنه فإن حكم إقامة حكم الله على هذه الأرض فرض على المسلمين فيالتالي قيسام الدولة الإسلامية فرض على المسلمين) ^(٢٢).

أول من يقف حجر عثرة في سبيل إقامة الدولة الإسلامية هم الحكام. تماماً مثلما كانت تقف حكومة الملا (ملا قريش) في مكة وزعماء قبائل ثقيف وخطافان وسليم وعضل والقارة وغيرهم عقبة في طريق إقامة الدولة في يثرب/ المدينة، وكما شنت الغزوات والسرايا والبعوث وفرق التصفية الجسدية عليهم حتى أزيحوا من الطريق وبخلوا في نهاية المطاف في طاعتها؛ كذلك الشأن ذاته مع حكام المسلمين، وإذا حاجَّ أحدُ أمراء الجماعات بأن هؤلاء الحكام مسلمون يقيمون شعائر الإسلام ولم يمنعوا أحداً من أدائها بل ربما شجعوا على ذلك بإقامة المساجد وبعثات الحج وإذاعة القرآن ورفع الأذان في الإذاعة والتليفزيون والاحتفال بالمناسبات الدينية والمواسم الربانية وإصدار المجلات الدينية وبيث الأحاديث والروحانيات في الراديو والتلفاز... إلخ، كان الرد أنهم (نرى ردة عن الإسلام تربوا على مؤائد الاستعمار سواء الصليبية أو الشيوعية أو الصهيونية، فهم لا يحملون من الإسلام إلا الأسماء وإن صلى (الواحد منهم) وصام وادعى أنه مسلم) (٢٤). وذلك حتى تتم المماثلة الكاملة بين هؤلاء الحكام وبين أعداء الدولة الأولى - دولة محمد صلى الله عليه وسلم في يثرب - وحتى يطبقوا في حقهم نصوص القتال وخاصة «آية السيف» ويغزو الجهاد ضدهم «فرض عين» وقتالهم هو قتال «اللبغا الصائتين المعتدين» وأموالهم وسلبهم حلال كما أن إحانتهم ومساعدتهم بأي صورة محرمة، وكل من والاهم صار مع أعداء الله ورسوله وقائلاً للمسلمين (ولا ينضم إليهم طوعاً من المظهرين الإسلام إلا منافق أو زنديق أو فاجر) (٢٥). والعبارة الأخيرة لا لبس فيها وفي دلالتها وأنها تعنى في المقام الأول رؤساء شئون التقديس في المؤسسات الدينية الرسمية.

وإذ أن اليوم مثيل الأمس، فقد أعاد مؤلف «الفريضة الغاشية» للأذهان الأعمال التي بوشرت البارحة وأطلق عليها «تخطيطات إسلامية» مؤكداً على أنها (تمضى أحكامها على كثير من المسلمين) (٢٦). وذكر في مقدمتها مقتل كعب بن الأشرف وعلمه بأنه آمن في إيذاء المسلمين ثم أخباراً عن بعض الغزوات والسرايا والإغارة ليلاً على الأعداء وجواز قطع أشجار الكفار وتحريقها وأنه لا يجوز الاستعانة بالمشركين والكفرة (إلا أن يكونوا خداماً للمسلمين) (٢٧) وأضاف أنه رأى الإمام مالك شيخ المذهب المعروف.

وإذ أن الهدف الوحيد بل الأوحى هو إقامة «الدولة الإسلامية» مثل دولة يثرب/ المدينة فإن المؤلف يقرر صراحة بأن ما تقوم به بعض الجمعيات (الإسلامية) من أعمال خيرية أو الاشتغال بالطاعة وكثرة العبادة أو الانشغال بالعلم (الديني) أو حتى إقامة حزب إسلامي

وتكوين قاعدة عريضة توطئة لإقامة الدولة المنشودة أو الهجرة لبلد آخر ومن دار الكفر إلى دار الإيمان (٢٨)، هذه الأعمال جميعها لا تقنى قتيلاً ولا تشكّل بديلاً عن الخروج على الطواغيت الحاكمة بغير ما أنزل الله وقتالهم والجهاد ضدهم (وهو الفريضة التي أصبحت غائبة) (٢٩).

لقد تردد كثيراً على أقلام عديد من الباحثين من كافة الاتجاهات وفي مختلف البلاد العربية (أن العدوانية التي تظهرها بعض الفئات الدينية المتطرفة ليست الانعكاس للروح الدينية التي تحتويها ولكنها التعبير عن الشعور بانسداد الأفاق وبالتهديد بالتهميش والانعزال والتضييق الذي تعيشه فئات عديدة من المجتمع وغياب الإمكانيات والوسائل المتطورة لتجاوزه) (٣٠). وأياً كانت درجة الصواب في هذا الرأي فإن الذي لا مريّة فيه أن خيار القوة المسلحة الذي تنتهجه الجماعات الأصولية الإسلامية المتطرفة له تاريخيته وسنده من «النصوص المقدسة» وهذا في مذهبنا ما يجب التسليم به حتى يمكن فهم هذه الجماعات الفهم الأمثل وحتى يتسنى - لمن يريد مجاورتها والتعامل معها بطريقة صحيحة.

الهوامش

- ١ - ابن عبد البر في «الدرر في اختصار المغازي والمسير» - ص ٢٠ - خرج نصوصه وعلق عليه د/ مصطفى أديب البغا - الطبعة الثانية سنة ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م - مؤسسة علوم القرآن - دمشق - بيروت.
- ٢ - أخرجه أبو نعيم في (دلائل النبوة).
- ٣ - ابن عبد البر - المرجع السابق ص ٣٠.
- ٤ - أورده ابن سعد في «الطبقات الكبرى».
- ٥ - أورده ابن هشام في «السيرة النبوية».
- ٦ - الآية السادسة من سورة «الكافرون» وهي مكية.
- ٧ - الآية الخامسة والعشرون بعد المائة من سورة «النحل» وهي مكية.
- ٨ - الآية السادسة والأربعون من سورة «العنكبوت» وهي مكية.
- ٩ - ابن عبد البر - المرجع السابق ص ١٢٥.
- ١٠ - ابن عبد البر - المرجع السابق ص ٢١١.
- ١١ - باختصار من كتابي «المغازي» للوالدي - تحقيق مارسدن جونز - د.ت - من منشورات الاطلس للطبعات - بيروت والدرر في اختصار المغازي والمسير لابن عبد ربه مرجع سابق.
- ١٢ - لتظر الهامش السادس.
- ١٣ - الآية التاسعة عشر من سورة «آل عمران» وهي مدنية.
- ١٤ - الآية الخامسة والثمانون من سورة «آل عمران» وهي مدنية.
- ١٥ - الآية ١٩١ من سورة «البقرة» وهي مدنية.
- ١٦ - الآية ٩١ من سورة «النساء» وهي مدنية.
- ١٧ - الآية الخامسة من سورة «التوبة» وهي مدنية.
- ١٨ - الآية ٧٣ من سورة «آل عمران» وهي مدنية.

- ١٩ - الآية ١٢٠ من سورة «البقرة» وهي مدنية.
- ٢٠ - الآية ١٩ من سورة «التوبة» وهي مدنية.
- ٢١ - محمد عبد السلام فرج في «الفريضة الفائقة» ص ٢٢٤ - أوربتة نعمة الله جنية كملحق لكتابتها «تنظيم الجهاد هل البديل الإسلامي في مصر» - العدد / ١٨ من سلسلة «كتاب الحرية» - الطبعة الأولى ١٤٠٩ هـ / ١٩٨٨ م.
- ٢٢ - المرجع السابق ص ٢٢٧.
- ٢٣ - المرجع السابق الصفحة ذاتها .
- ٢٤ - المرجع السابق ص ٢٣٠.
- ٢٥ - المرجع السابق ص ٢٣٨.
- ٢٦ - المرجع السابق ص ٢٦٠.
- ٢٧ - المرجع السابق ص ٢٦٥.
- ٢٨ - باختصار من «الفريضة الفائقة» من الصفحات ٢٣٩ حتى ٢٤٥ المرجع السابق.
- ٢٩ - هذا هو الذي دفع المؤلف إلى اختيار عنوان كتابه.
- ٣٠ - برهان غليون في «نقد السياسة - الدولة والدين» ص ١٦ - الطبعة الأولى ١٩٩١ م - المؤسسة العربية للدراسات والنشر / بيروت.

الفصل الرابع

إرهاب الجماعات الأصولية المتطرفة
فهم ميزان الإسلام

المقدمة

الذين يدينون المسيحية بالفظائع التي ارتكبتها محاكم التفتيش مخطئون تماماً، رغم أنه كان على رأس تلك المحاكم «رجال دين» من نوى الرتب الكبيرة، والذي يخرج من قراءة تاريخ تلك المحاكم بنتيجة مؤداها أن المسيحية دين القمع والقهر والتنبيش عن سرائر القلوب ودخائل الضمائر ومكنونات النفوس، وإنزال أقسى صنوف العذاب على من يشك - مجرد الشك - في صدق إيمانه ؛ من يفعل ذلك يكون قد جانب الصواب وظلم ديانة عيسى ابن مريم أشد الظلم وألصق بها ما ليس فيها وما هي بريئة منه براءة الذئب من دم يوسف ؛ تماماً وبالمثل الذي يحاكم الإسلام بأفعال جماعات العنف والإرهاب التي ترفع شعار الإسلام ويقول عنه إنه دين القتل وسفك الدماء.. إلخ يقع في ذات الخطأ، مع أن أعضاء «الجماعات» ليسوا من علماء الدين المعتمدين أو غير المعتمدين (لم نقل من رجال الدين لأن الإسلام لا يعرف مؤسسة دينية كالكنيسة، ويمكن لأي مسلم أن يتفقه في دينه ويصبح فيه من العلماء وكان الإمام الأعظم أبو حنيفة النعمان شيخ المذهب الحنفي - أكبر المذاهب السنية حتى الآن والسائد في أنحاء شاسعة في العالم الإسلامي - كان هذا الإمام تاجر حرير، درس الدين وورع فيه وأسس أكبر مذاهبه لدى أهل السنة والجماعة)، بل إن فتية «الجماعات» التي تباشر أعمال الإرهاب وأمرأهم يتفق جميع من عداهم - حتى من داخل التيار الديني المسمى بـ (الإسلام السياسي) - يتفقون على أن بضاعة الأمراء والفتية من العلوم الدينية محدودة للغاية. إذن بعمل مقارنة بسيطة نجد أن كفة المسيحية ترجح على كفة الإسلام في هذا المضمار أو هذه الخصوصية لأن من مارسوا الاضطهاد والبطش فيها وأوقعوا الظلم كانوا رجال دين أكابر من نوى الدرجات العالية في سلم الإكليروس أى من الجائز أن يقال عنهم إنهم يمثلون المسيحية أصدق تمثيل، وليس الأمر كذلك بالنسبة للإسلام لأنه لا أمراء «جماعات

العنف والإرهاب» ولا فتيتها يمثلون الإسلام (إذ لا يوجد شخص، مهما كان، يمثل الإسلام، وهذا أحد الفوارق المهمة بين هاتين الديانتين الساميتين؛ فإذا كان أباً القاتيكين «فى الكاثوليكية» يعتبر نائباً عن عيسى المسيح بن مريم، وكذلك الحال بالنسبة لبطريرك الكرازة المرقسية «فى الأرثوذكسية القبطية فى مصر»، فإنه لا شيخ الأزهر أو الزيتونة أو القرويين أو كبير علماء السعودية يمثل أى واحد منهم الإسلام ولا ينوب عن رسوله محمد - صلى الله عليه وسلم - ويَحْرُمُ عليه أن يتحدث باسمه أو يدعى أنه يمثل أو نائبه أو وكيله).

الفظائع الإرهابية التى ارتكبتها «جماعات العنف»، خاصة فى العقدين الأخيرين - حديثنا هنا مقصور على مصر - أحييت فريةً قديمة طالما رددتها المتعصبون من «الفرنجة»، وهى أن الإسلام انتشر بحد السيف، وقد قام «مستشرقون» مشهود لهم بالعلم والموضوعية والنزاهة والحياد معاً بتفنيد تلك الفرية وقدموا الأدلة الدوامغ على زيفها، ويخرج عن موضوع بحثنا الحالى الخوض فى هذه الفرية، إنما الذى حدث أنه عندما طلق أمراء وأعضاء «جماعات العنف والإرهاب» فى اقتراح أفعالهم البشعة، كان رد بعض أو كثير من «الفرنجة» فى الغرب هو: ما وجه العجب فى ذلك ؟ فهؤلاء هم أحفاد من نشروا دينهم بالسيف والرمح!!!.

هذه أحد الطعون الزائفة التى أعطى أمراء وقتية «جماعات العنف والإرهاب» الفرصة سانحة لخصوم الإسلام ليلصقوه به، ولم تكن هذه هى الإساءة الفريدة التى ساهمت «جماعات العنف والإرهاب» فى توجيهها إلى الإسلام والمسلمين (١).

إن الادعاء بأن ما تمارسه «الجماعات» ثورة دينية غير دقيق علمياً، فى رأينا أنها حركة احتجاج سياسية اجتماعية ترفع شعارات إسلامية.

هناك أسباب غزيرة خارجية وداخلية، دولية ومحلية، لتحرك «الجماعات»، تتناولها فى بحوث سابقه، ولا مجال هنا لذكرها لأنها تنبوع عن الموضوع الرئيسى لهذا البحث، إنما هناك علة جوهرية يتعذر أو يستحيل التفاوض عنها وهى : الإحصائيات التى تضمنتها الدراسات الاجتماعية التى تمكن أصحابها، بطريقة أو بأخرى، من إجرائها على شباب أو أعضاء «الجماعات» أثبتت أنهم من الطبقة الدنيا، أو حتى المتوسطة الدنيا، وهذه تلك تمثلان الأغلبية المسحوقة - نذكر مرة أخرى أن الحديث عن مصر - المحرومة من أبسط حقوقها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية بل والإنسانية، والتى تعاني من القهر السياسى والحرمان الاقتصادى

والتخلف الاجتماعى والتلوث البيئى، والتى تعيش فى أفقر القرى (فى الريف) وفى الأحياء الشعبية واليؤثر العشوائية حول المدن^(٦)، والتى تقتصر إلى أبسط المرافق الضرورية اللازمة لحياة الإنسان، ومن ثم تنفشى بين ساكنيها الأمية والبطالة والتخلف وسوء التغذية والأمراض المتوطنة والتلوث البيئى الكثيف الدرجة، بعض شبابها - نظراً لمجانية التعليم - أتبع له أن ينال تعليماً متوسطاً أو جامعياً فادرك الفروق الشواسع بينه وبين الطبقة المترفة المحدودة العدد والتي تستأثر بكل شئ».

إذن حركة (الجماعات) فى أساسها حركة احتجاج اجتماعية سياسية اقتصادية ولكنها وسّمت نفسها بميسم دينى «إسلامى» لأسباب منها: أن الثقافة الدينية هى الأقرب مثلاً من أيديهم والأكثر توافقاً مع تربيتهم ونشأتهم فأغلبهم بدأ حياته بالتردد على (الكتاب) لحفظ القرآن، ويأخذه جده أو والده أو أخوه الكبير للمسجد لأداء الصلوات، فى سن مبكرة للغاية، وشعائر الدين تملأ عليه الفضاء المحيط به : الأذان، طقوس شهر الصيام ورمضان، الأعياد، خروج الحجاج لمكة لأداء الحج وعودتهم منها وما يصاحب ذلك من احتفالات، قراءة القرآن فى شتى المناسبات : الولادة، الزواج، الوفاة.. إلخ.

كما أن فى ثنايا الثقافة الدينية التى تحاصره من كل جانب : فى البيت، الجامع، الجمعيات الدينية الكلاسيكية التى تتغلغل فى كل مكان، وسائط الإعلام المتنوعة، فى ثناياها توجد «مأثورات» تحض على العدل الاجتماعى والمساواة بين الناس فإنهم كأئسان المشط والفرق الوحيد بينهم هو التقوى أى الالتزام بأحكام الشريعة: فروضها وأوامرها ونواهيها، والتنفيذ من الترف ومن الانغماس فى اللذات، وضرورة التكافل والتضامن لأن المسلمين جسد واحد.. إلخ. ولكن هناك فاصل واضح بين هذه «المأثورات» وبين الأعمال الإرهابية لأنها - المأثورات - لم تحض على تحقيقها على أرض الواقع بالقوة، بل بالحسنى واللين والكلم الطيب، وهذا ملحظ مهم نرجو أن ينتبه إليه القارئ، خاصة الغريب.

إنما أبرز النوافع لاختيار الشعارات الدينية من قبل أمراء «الجماعات» أن هؤلاء الأمراء، فضلاً عن أنهم أصحاب توجهات متباينة تصل فى أحيان كثيرة إلى درجة التناحر فيما بينهم، فإن بعضهم تحصل على شهادات جامعية وبعضهم الآخر ينتمى إلى المؤسسة الدينية الرسمية. نقول : إن أبرز النوافع هو أن الدين يشكل فى وجدان المواطن المصرى ركيزة أساسية - فى هذا مستوى المسلم والقبلى - بحيث نستطيع أن نقرر أن المصرى فى عومه - ولو أن هذا بداية لا ينفى وجود استثناءات - «مخلوق متدين» لأنه اهتدى إلى

«الدين» منذ آلاف الأعوام بل إنه عرف «التوحيد»، ولو بصورة مغايرة للتوحيد الذي تنادى به الديانات الإبراهيمية الثلاث: اليهودية - المسيحية - الإسلام - عرفه منذ إخناتون. وما دام الأمر كذلك فإن للدين - بعمومه - بنية عضوية في كيان الإنسان المصرى وهى الفصلة التى تحاول «الجماعات» استثمارها لصالح أو بغرض تحقيق أهدافها؛ فضلاً عن أن الشعوب التى تشيع فيها الأمية ينوعونها (الحرفية ونعنى بها الألفبائية أو القرائية / الكتابية والأمية الثقافية أى أمية الحاصل على شهادة، ولو جامعية، التى تهيمن عليه خارج مهنته مثل أمية الطبيب خارج الطب وأمية المهندس خارج الهندسة... إلخ)؛ هذه الشعوب تلمس بيدك فيها نسبة الإقبال على الدين مرتفعة إن لم تكن غالبية؛ بالإضافة إلى ما أثبتته علم الاجتماع الدينى من تزايد الإقبال على الدين سواء بالنسبة للفرد أو المجموع فى وقت الأزمات والشدائد؛ فإذا تجاوزنا الطبقة المترفة التى يقدرها البعض بـ ٥٪ فإن الباقين (٩٥٪) من سكان جمهورية مصر العربية يعيشون فى أزمت دائمة، والآنكى من ذلك أنها تتفاقم من يوم لآخر، ولا تلوح لـ (القاعدة الشعبية العريضة) بارقة أمل لزوالها أو التخفيف من شدة وطأتها عليها أو حتى التلويح بذلك إذ أن أفراد تلك القاعدة أصبحوا على قناعة تامة أن الوعد الحكومية بذلك هو جزء من الروتين الإعلامى الرسمى، إذن هذه الجماهير الأمية المسحوقة التى تحاصرهم العضلات من كل جانب وفى كل ساعة من الطبيعى - أو شكت أن أكتب من البديهي - أن تقبل على الدين، عساها تجد فيه «عزاء» عما تعانیه وتكتوى بناره: سياسياً واقتصادياً واجتماعياً وبيئياً، ولم أكتب «مخرجاً» مما هو فيه لأن هذه الجماهير بفطرتها الموروثة من خلال مئات القرون تترك أن الدين يقدم العزاء ولا يقدم المخرج، ولنا تدرك ولم نقل تعلم إذ هناك فرق شاسع بين الإدراك والعلم (أو حتى المعرفة).

اختيار أمراء «الجامعات» سلوك طريق الدين ودفع الشباب إليه ومخاطبة الجماهير عبر أبوابه تحرك بهمة بعد هزيمة ٥ يونيو ١٩٦٧م التى كانت بمثابة الزلزال المدمر سواء فى مصر أو البلاد العربية جميعها والتى دفعت شعوبها إلى «الكفرة» (اخترت هذه الكلمة عن عمد) بنظم الحكم العلمانية : الاشتراكية (وغم أن أيا من تلك النظم ما طبق الاشتراكية فى أى صورة من صورها بل إن بعضها بدأ خطوات وانية إن لم تكن متعثرة، فى طريق التوجه الاشتراكى - أما والليبرالية فقد كانت قبل ثورة يوليو ولو أنها لم تكن ليبرالية بالمعنى الدقيق)، فانتهز أمراء «الجامعات» هذه الفرصة الذهبية وطفقوا يعلنون بأعلى أصواتهم أن (الإسلام هو

الحل) أى أنه لا سبيل أمام المصريين والعرب والمسلمين جميعاً (حتى خارج حزام الدول العربية) سوى الإسلام وأنه - ولو أنهم لم يصرحوا بذلك - مثل «مصباح علاء الدين» يحقق كل آماني ويحوّل الأحلام إلى واقع معاش، وأن «صلاح الدنيا لا يتم إلا عبر الدين» وأنه قد أن الاوان لـ (الأيدي المتوضئة) أن تمسك بزمام الأمور وتملأ الدنيا عدلاً وخيراً بعد أن ملأها «الأيدي النجسة» جوراً وفساداً.. إلخ. والحق أن الجماهير قد طالت معاناتها من الظلم التي ذكرناها والتي للأسف خان الكثير منها النظريات والمبادئ التي تأسست بدعوى تطبيقها. هذه الجماهير لم يكن أمامها بديل إلا التفكير في «الحكم الديني» الذي تطرحه أمامها «الجماعات»، وسبق أن قلنا إن الجماهير في مصر - وفي مصر بالذات - تنكرك بفطرتها أن الدين فيه «عزاء» وليس لديه «حل»، فمن ثم التفتت ناحية «الجماعات» - مجرد التفات - إذ ربما يكون عندها ما يخفف عنها ما تروّح تحته من نوازل ومعضلات، ولكنها لم تقبل عليها ولم تتخربط في صفوفها - سوى عدد من الفتية للأسباب التي أسلفنا ذكرها - وهذا ملحوظ آخر شديد الأهمية أمل أن يوليه القارئ الغربي اهتمامه.

إنّ الجماهير - وأذكر بأن كلامي ينحصر في دائرة القطر المصري - قد تمنّى «الجماعات» قدرًا من الالتفات، ولكنها - بالقطع - لا تؤيدها ولا تشترك اشتراكًا فعليًا في هيكلها التنظيمية (وهي خلايا سرية) - فيما عدا بعض الشباب - وذلك لسببين :

1 - إدراكها الفطري - سبق أن ذكرنا ذلك ولكن لا نرى محيصاً من إعادته، رغم أننا نعلم سامة القارئ من التكرار - أن الدين مُسَكَّنٌ وقتي وليس علاجاً حاسماً لأنها تعرف أن مجاله الآخرة - التي تركز عليها الأديان على وجه العموم وربما حصيلة الإسلام من ذلك تتفوق على غيره - وأن الدنيا لها حساباتها المستقلة. وفي حديث مشهور لنبي الإسلام محمد - صلى الله عليه وسلم - يقول (أنتم أعلم بشئون دنياكم).

ب - أن المصريين عموماً - مسلمين وأقباطاً - يفضلون التدين السهل السمح الذي ينأى عن الغلو والتطرف، حتى في دائرة أداء الشعائر أو الطقوس فإن خيارهم فيها هو الأبسط الذي يفي بالغرض، فما بالك إذا كان المطلوب منهم هو الشطط الذي ينتهي إلى إزهاق الأرواح وسفك الدماء وتخريب الاقتصاد القومي وتدمير المباني التي يُقدّسها المصري بفطرته لأنه - المصري - أقدم اليونانيين على طول التاريخ. وهذا ليس تعصياً منى أو شوقينية.

حاولت «الجماعات» أن تغطي هذا النقص - وهو عدم فعاليتها داخل القاعدة العريضة في مصر - بأن تجعل صوتها عالياً مدوياً؛ وللأسف الشديد وقع «الإعلام الغربي» في المصيدة

نظن أن (الفرقة) التي تحدثها «الجماعات» من حين لآخر دليل على عمق التأثير وانتشار النصير!! تلك هي البواعث الدوافع التي حدث بأمرها «الجماعات» إلى وأوج درب الدين لتحقيق أهداف هي في حقيقتها دينوية: سياسية، اجتماعية، اقتصادية، شأنها في ذلك شأن أي حزب علماني سواء بسواء ولا فرق إلا في العبارات والشعارات التي تحملها اللافتات.

ولكن - ودائماً لا بد من لكن هذه - هل الإسلام الصحيح هو مرتبط وسند «الجماعات» في أفعالها التي ترتكبها وأفكارها التي تتبناها أو حتى يؤيدها (الإسلام) فيها؟

إن «الجماعات» تدعى أنها تقيم حكومة دينية على الأرض أو «مدينة الله» بتعبير القديس أوغسطين^(١)، وذلك برقع شعار «الحاكمية لله تعالى»، وفي رأينا أن الحكومة الدينية لم تتحقق في تاريخ الإسلام إلا على يد نبيه محمد - صلى الله عليه وسلم - حتى حكومة الخلفاء الراشدين الأربعة: أبي بكر وعمر وعثمان وعلي لم تكن كذلك - بل كانت بشرية وكانوا هم أنفسهم يصرحون بذلك، أما حكم محمد - صلى الله عليه وسلم - فقد كان مؤيداً بـ «الوحي» يده على حكم الله في كل واقعة ويهديه إلى الصواب في كل مشكلة ويمده بالجواب الصحيح عندما كان يُسأل سواء من قبل أتباعه أو خصومه ويصحح له كل ما يفعله ويرشده إلى الحق والعدل والصواب... إلخ. فهو - إذن - الحكم الوحيد الذي يمكن أن نطلق عليه «الحكومة الإلهية» أو «الحكومة الدينية» والفترة التي حكم فيها يثرب هي التي يمكن أن تسمى بـ «مدينة الله» أما وقد انقطع الوحي بعد انتقاله للرفيق الأعلى أي وفاته، فإن معرفة حكم الله في أي قضية لو نازلة أو مشكلة فمعتذر، بل هو مستحيل لأن المرجع وهي «النصوص المقدسة» يختلف البشر فيها لاختلاف مداركهم ومشاريهم ونزعاتهم ومصالحهم ومكانتهم في المجتمع أي مواقعهم الطبقية، يختلفون في تفسيرها ومن يدعى منهم أن تأويله هو الأصح المطابق لإرادة الرب الذي أنزل النص أو الرسول الذي قال «الحديث» فإنه يكون متعسفاً ولقد تنبه على بن أبي طالب إلى هذه الحقيقة فوصف القرآن بأنه (حُمَال أوجه) أي متسع لعدة تفسيرات، قابل لشتى التأويلات وأخبره الرسول محمد - صلى الله عليه وسلم - أنه (على) سوف يحارب على تأويل القرآن وقد حدث ذلك بالفعل.

أمرها الجماعات عندما تناذروا بمبدأ «الحاكمية» لم يطرحوا ما يقنع غيرهم بالطريقة السوية لتطبيق هذا الشعار، ولكن القدر المتيقن هو ادعائهم العريض بأن سندهم في أفكارهم وأفعالهم : (النصوص المقدسة) ؛ ومن ثم سوف نحتكم إليها لتفندوا هي القيصم بيننا وبينهم وبمعنى أوضح إننا سنعرض آراءهم وممارستهم على (النصوص المقدسة) لنعرف ما إذا كانت تتوافق أو تتنافر معها، وربما يجد القارئ تركيزاً على الأفعال، ومرجع ذلك أمران :

1 - أن تلك الأفعال هي الأكثر ظهوراً وانتشاراً، وأحظى بالاهتمام لدى وسائل الإعلام المصرية والعربية والعالمية.

ب - إن أفكارهم أو أراهم - حتى الآن، وباستثناء القليل أو النادر - لم تُشعر بصورة موثقة يمكن الاعتماد عليها والملة في ذلك معروفة، وهي أن تلك «الجماعات» تعمل «تحت الأرض»، فليس لها برامج معلنة مثل بقية الأحزاب، حتى ما يتسرب من «مطبوعاتهم» يجيء خلواً من التوقيع أو جهة الإصدار، مما يعطيها الفرصة كاملة لإنكاره والتنصل منه بل وحتى الزعم بزيّف نسبته إليها وذلك يتم عند اللزوم ومن باب «التقية» (٤).

بعكس الأعمال فهي معروفة ومشهورة وفي كثير من الأعيان يعلنون قيامهم بها. تعلموا مؤخراً طريقة الاتصال التليفوني بوكالات الأنباء العالمية بطريقة لا تخلو من الفخر والمباهاة إما للانتقام أو لضرب الاقتصاد القومي (وأقرب مثل على ذلك الاعتداء على السياح لأن السياحة أصبحت تأتي بعائد مرتفع قد يساعد على اعتدال كفة ميزان الاقتصاد القومي المائلة) أو لزعة الأمن لإظهار الحكومة بمظهر العاجز عن حماية المواطنين والمهتز في نظر الخارج كل ذلك توطئه للوثوب على السلطة وإقامة الحكومة الدينية.

إذن هذا البحث ينقسم إلى ما يأتي:-

أ - المقدمة التي طرحناها فيما سبق.

ب - الإرهاب الموجه ضد الحكام.

ج - الإرهاب الموجه ضد المواطنين المسلمين.

د - الإرهاب الموجه ضد المسيحيين «الأتباط» والسائحين.

وسوف نرى : هل يجيز الإسلام ارتكاب أيّ نوع من هذه الأنواع. وبداية سنحتكم إلى (النصوص المقدسة) الأصلية، ونعني بها القرآن والسنة، لنعرف ما إذا كانت تحض عليه أو تدعوله أو حتى تبيحه أم أنها تحرمه تعريفاً قاطعاً وتتوعد مرتكبيه بأقسى صنوف العذاب ؟

الإرهاب الموجه ضد الحكام

قتلت «الجماعات» أنور السادات رئيس جمهورية مصر السابق، ثم رئيس أكبر مجلس تشريعي في مصر، وأطلقت الرصاص على اثنين من وزراء الداخلية أصابت أحدهما ونجا الآخر، وتتوعد غيرهم من كبار المسئولين في الحكومة. هذا هو الإرهاب الذي شنته - وتشنه - ضد الحكام.

وفي كتاب «الفريضة الغائبة» يقول مؤلفه المهندس محمد عبد السلام فرج^(٥) : (إن بعض حكام هذا العصر في ردة عن الإسلام، تربوا على موائد الاستعمار، سواء الصليبية أو الشيوعية أو الصهيونية، فهم لا يحملون من الإسلام إلا الاسم)^(٦). وحجته في ذلك أن هؤلاء الحكام يحكمون بغير ما أنزل الله (وحكام العصر قد تعددت أبواب الكفر التي خرجوا بها عن ملة الإسلام بحيث أصبح الأمر لا يشتبه على كل من تابع سيرتهم، هذا بالإضافة إلى قضية الحكم)^(٧) وهو يشبههم بـ (التتار) الذين دنسوا أرض الشام حال حياة شيخ الإسلام ابن تيمية والذين كانوا يحكمون بـ (الياسق) وهو قانون خاص بهم، وإن نطقوا بالشهادتين ولم يظلوا على الكفر الذي كانوا عليه في أول أمرهم) ثم يتساءل (أليست هذه الصفات هي نفس الصفات لحكام العصر، هم وحاشيتهم الموالية لهم الذين عظموا أمر الحكام أعظم من تعظيمهم لخالقهم)^(٨). وينتهي إلى ضرورة قتالهم حتى يكون الدين كله لله^(٩).

وفي كتيب أصدرته «الجماعة الإسلامية» بعنوان «حتمية المواجهة» : «إن هؤلاء الطواغيت الذين يحكمون بلاد المسلمين بغير شرعة الإسلام، يجب القيام عليهم ، ولا يصح ولا يجوز للمسلمين بحال أن يتركوهم على عروشهم وفي سلطانهم وطمغيانهم)^(١٠).

هذان مثالان يعبران عن رأى «الجماعات» في تبرير توجيه الإرهاب ضد الحكام أي قتلهم واغتيالهم بحجة أنهم كفرة ولا يمتثلون لمبدأ «الحاكمية» الذي تنادى به.

أما أن حكام مصر خلعوا عن أنفسهم ربة الإسلام، فإن علماء الدين في المؤسسات الدينية الرسمية: الأزهر، دار الإفتاء، وزارة الأوقاف، قد أجمعوا على أن حكام مصر مسلمون ولا يجوز رعيهم بالكفر، وأن شعائر الإسلام ظاهرة للعيان في كل ركن: فالمساجد (حكومية وأهلية) تؤدَّى فيها الصلوات ومن على مآذنهم يرفع الأذان (بالميكروفونات) خمس مرات في اليوم، ويذاع الأذان في الراديو والتلفزيون، وتوجد إذاعة خاصة للعلوم الدينية تسمى «إذاعة القرآن الكريم» تعمل أكثر من عشرين ساعة في الـ ٢٤ ساعة، ويوجد الأزهر الشريف والمعاهد الدينية المنتشرة في أصغر المراكز ومكتاتيب» تحفيظ القرآن في أصغر الكفور والنجوع، ومراسم صوم شهر رمضان تتم في احتفاليات صواخب، وتُعنى الحكومة عناية بالغة بالمواسم الدينية الإسلامية: العيدين، ليلة ٢٧ رجب، ليلة نصف شعبان، ليلة القدر (٢٧ رمضان)، رأس السنة الهجرية، المولد النبوي، ومنذ سنوات كان يخرج المحمل الذي يسافر يكسوة الكعبة في احتفال رسمي يشهده كبار رجال الدولة، وتُعمل نواوين الحكومة في بعض هذه المناسبات، ويتوجه كل عام مئات الألوف من المصريين لأداء فريضة الحج وعشرات الألوف في رجب ومثلهم في رمضان للقيام بشعيرة العمرة ^(١١)، فكيف يصح إذن الادعاء أن حكام مصر كافرون وكيف يجوز تشييبهم بـ (التتار) أيام الشيخ ابن تيمية ؟

هذا ما يطبق (يُجمع) عليه علماء الدين في مصر ^(١٢) في المؤسسات الدينية الرسمية الثلاث التي ذكرناها. وإحاطة هؤلاء بـ (علوم الدين) الإسلامي لا يصح أن تكون موضع مقارنة بما لدى أمراء «الجماعات»، حقيقة أن البعض قد يشك في وجود ممالأة من قِبل علماء الدين في المؤسسات الرسمية الدينية للحكام ومنافقتهم إياهم تحقيقاً للعلاقة التاريخية الجدلية المعروفة بين «المقدس» و«السلطة» ^(١٣)، ولكن هذه الممالأة وذلك النفاق مهما بلغا لا يصلان إلى حد تزيف الثوابت لدرجة إصدار الفتاوى بإسلام الكافر الذي خلع عن نفسه ربة الدين.

أما عن القوانين المطبقة في مصر فيادى ذى بدء (جميع القوانين المتعلقة بـ «الأحوال الشخصية» في مصر في شئون الزواج والطلاق والميراث والوصية مأخوذة من أحكام القرآن الكريم والسنة النبوية ومما رآه المشرع أصلح للمجتمع من آراء الفقهاء) ^(١٤).

ويشأن «القانون المدني» (فإن الجمعية العامة لمحكمة النقض، وهي ممثل حقيقي للقضاء المصري، تكون قد حسمت دعوى تقنين الشريعة فيما يتعلق بـ «القانون المدني»، إذ قررت أنه مطابق للشريعة الإسلامية — على أى معنى كان لفظ الشريعة — فإن الأغلب الأعم من أحكامه ترقد في أصلها إلى أحكام هذه الشريعة) ^(١٥). تبقى مسألة «الحدود» ^(١٦) فشرط تطبيقها

أصبحت - بعد الأشواط الطوال التي قطعتها المجتمعات الإسلامية ووصلت إليها حالياً - مسيرة التطبيق عسراً يصل إلى حد الاستحالة ؛ فضلاً عن أنها حتى تطبق تستدعي تهيئة اجتماعية مغايرة لما هو سائد الآن وتكون قريبة للمجتمعات الإسلامية، في فجر أو صدر الإسلام وهو أمر موضع نظر عميق ويحتاج إلى آليات مبادئة للآليات التي تهيمن من على المجتمعات الإسلامية في الوقت الحالي التي تأثرت لحد كبير بالانفتاح على المجتمعات الأخرى، خاصة بعد أن غدا العالم كما يقال أشبه بـ «قرية كبيرة» بسبب التقدم المذهل في المعلومات ووسائط الاتصال التي تتخلل بيوت الناس رغمًا عنهم.

وإذا نظرنا إلى القانون الجنائي - فبعد استبعاد «الحدود» التي ذكرنا ملاساتها - (لا يوجد أدنى خلاف بين مواده وبين الشريعة الإسلامية والفقه الإسلامي، إلا الاختلاف في الاجتهاد الذي تقتضيه ظروف العصر وأحوال الناس) (١٧).

إنّ وسمّ الحكام من قبل «الجماعات» بالكفر منزع سياسي بحث وليس دينياً، فشعائر الإسلام مقامة وعلى رؤوس الأشهاد، والقوانين المطبقة تتوافق مع الشريعة الإسلامية، ما عدا «الحدود» التي هي - بطبيعتها وتاريخية ورودها - صعبة التطبيق إن لم تكن مستحيلة كما يرى الكثيرون من المشتغلين بالفقه أو الفكر الإسلامي ؛ وحتى لو سلمنا جدلاً أن نسبة ضئيلة من القوانين لا تتوافق تماماً - بنسبة أو أخرى - مع الشريعة فإن الطريق الذي يتفق مع النقل والعقل، للعمل على تطبيقها هو الإقناع والجدال بالتي هي أحسن، وبلغت العصر استخدام القنوات الشرعية عبر المجالس التشريعية وكافة الهيئات النيابية مثل النقابات والمحليات... إلخ لا بالقتل وسفك الدماء.

لقد اتضح إذن أن الهدف الأجدل لـ «الجماعات» من تصويب البندقية نحو صندور الحكام هو إزاحتهم للحلول محلهم والوثوب على كراسي السلطة وهو الحكم الذي يداعب جفون أمراء «الجماعات» في اليقظة والمنام، وأن رفع الشعارات الدينية على هذه الجراثيم البشعة إنما يقصد تبريرها وتغطيتها وتميرها (جعلها مقبولة) لدى العامة، وهنا نصل إلى المحطة الأخيرة في هذا الفصل ونعني بها «النصوص المقدسة».

١ - القرآن الكريم:

(يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) (١٨). وتفسير الإمام فخر الدين الرازي في (مفاتيح الغيب) - وهو من أكبر موسوعات التفسير - يقول (إن

الامة مجتمعة على أن الامراء والسلاطين إنما يجب طاعتهم، فحينئذ لا يكون هذا قسمًا منفصلاً عن طاعة الكتاب والسنة وعن طاعة الله ورسوله - صلى الله عليه وسلم - بل يكون داخلًا فيه^(١٩).

الإمام الفخر الرازى من الأئمة الأكابر والعلماء الأعلام، وتفسيره من التفسير القيمة التى تلقىها الامة بكل تقدير واعتبار. فهنا نراه يقرر فى حسم حاسم أن الامة أجمعت على طاعة الامراء والسلاطين، وأن طاعتهم لا تنفصل عن طاعة الله تعالى وطاعة رسوله - صلى الله عليه وسلم - وأنها تقررت بالكتاب والسنة. ومنعاً للإطالة اكتفى برأى الإمام الرازى - إذ تحت يدى عشرات التفسيرات التى تنحو منحاه - وهذا الإمام من الظلم القادح والشطط البين مقارنة علمه بما لدى أمراء الجماعات، ولا حتى بعلم علماء الدين فى المؤسسات الرسمية الدينية أو غيرهم لا فى مصر وحدها بل فى العالمين العربى والإسلامى - هذا مع تقديرنا الكامل لهؤلاء - الذين نرجح أن أحداً منهم لا يجرق على مناقضة هذه المقولة.

الإمام الرازى كما رأينا يقرن طاعة أولى الأمر - أى الحكام - بطاعة الله ورسوله، وسنده فى ذلك القرآن والسنة ذاتهما؛ فإذا جاءت «الجماعات» وقررت الخروج عليهم وحمل السلاح فى وجوههم فإن هذا القرار يقنو فاقداً للسند الدينى الذى يؤازره، وتبقى الفرضية الأخرى صحيحة ومنتجة لآثارها وهى أنه قرار سياسى بحت، وإن وضع على رأسه قناعاً دينياً وهدفه الأوجده هدف سياسى صرف : الحكم والسلطة، ولا فرق بينها وبين أى جماعة أخرى «علمانية» تهدف وتخطط إلى الإطاحة بنظام حكم تعتقد أنه ظالم قاهر مستبد.

إن «الجماعات» فى هذه الخصوصية ليست حركة دينية بمقياس النص الأول من «النصوص المقدسة» وتعنى به القرآن الكريم.

بعد ذلك ننتقل إلى النص الآخر (الثانى) وهو :

ب - المسئلة :

١ - (يقول رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : من أطاعنى فقد أطاع الله ومن أطاع أميرى فقد أطاعنى، ومن عصانى فقد عصى الله ومن عصى أميرى فقد عصانى) ^(٢٠) وقد عقب الإمام فخر الدين الرازى على هذا الحديث بالآتى :

(أن النبى - صلى الله عليه وسلم - بالغ فى الترغيب فى طاعة الأمراء) ^(٢١) وذلك حتى

يضع الفخر الرازي حداً لما قد توجده كلمة (أميرى) التي وردت في الحديث من ليس بآئ
الأمير المَعِين من قِبَل الرسول - صلى الله عليه وسلم - فحسب، ولا يتعدى الأمر والنهي
الواردان به إلى غيرهما من الأمراء فقال الإمام الرازي (في طاعة الأمراء) بعامّة من حينهم
محمد - صلى الله عليه وسلم - أو من لم يعينهم أى من يأتون بعده.

٢ - (عن أنس بن مالك - رضى الله عنهما - قال : قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم - : اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة) (٢٢). واختيار
النبي محمد - صلى الله عليه وسلم - لعبارة (عبد حبشي كان رأسه زبيبة) قصد فيها أن
يصور للعربى المسلم - فى زمانه - أكثر الصور تنفيراً لديه للحاكم - ومع ذلك إذا تأمر عليه
فلا يسعه إلا السمع والطاعة له، ولكن ما العمل إذا صدر من الأمير (الحاكم) ما قد يكرهه منه
المحكوم ؟

أجاب الرسول - صلى الله عليه وسلم - على هذا السؤال :

٣ - (عن ابن عباس قال : قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - من رأى من أميره
شيئاً يكرهه فليصبر، فإنه ليس أحد يفارق الجماعة شيراً فيموت إلا مات ميتة جاهلية) (٢٣).
والأحاديث فى هذا الباب كثيرة حملتها دواوين السنة ذات الرتبة العالية.

إن «النصوص المقدسة» - القرآن والسنة - صريحة فى مبنائها ومعناها بضرورة
طاعة الحكام والسمع لهم حتى ولو صدر منهم ما يكرهه المحكومون لأن البديل عن ذلك هو
شق جماعة المسلمين أى حدوث حرب أهلية بالتعبير الحديث، وهو ما استفظعه نبي الإسلام
وتوعد من يقدم عليه بأنه سيموت ميتة جاهلية أى على غير دين الإسلام. وأمراء «الجماعات» لا
نظن أنهم لم يقرأوا هذه النصوص واكتفهم يلجأون إلى ما يسمى بالتأويل المستكبر أو المذموم
الذى يلوى أعناقها ويمسح معناها ويشوه دلالاتها، أو يعمدون إلى نصوص المرتبة الثانية وهى
إنتاج بشرى غير ملزم وغالباً ما يكون أصحابها عُرِف عنهم التشدد والتزم، بل ربما التنتطع
الذى نهى عنه الرسول محمد - صلى الله عليه وسلم - فى عديد من أحاديثه. وهناك طريقة
ثالثة يسلكونها فى هذا السبيل وهى بتر أجزاء من النصوص المقدسة (وعادة ما يحدث هذا
مع آيات القرآن) وإخراجها عن سياقها، كل ذلك وصولاً إلى أغراضهم وتحقيقاً لأهدافهم التى
سبق أن أوضحناها.

الإرهاب ضد المواطنين المسلمين

قتلت «الجماعات» الشيخ محمد حسين الذهبي - وهو من علماء الأزهر ووزير أوقاف أسبق - وفرج فودة - وهو دكتور في علوم الزراعة وتفرغ في السنوات الأخيرة للكتابة في الصحف والمجلات ونشر بعض المؤلفات وكان ينتقد أفكار وممارسات «الجماعات» - وأبرياء يجلسون على المقامى، ورجال شرطة. ولا نغنى في المواجهات التي تتم بين «الجماعات» وأجهزة الأمن، ولكن أولئك الذين تقتالهم «الجماعات» أثناء حراستهم للمنشآت الحيوية والكنايس والبنوك والآثار والمتاحف... إلخ. وكثيراً ما يحدث ذلك بقصد الاستيلاء على ما معهم من أسلحة أو هم يسبرون (في حالهم) في الشارع. والغالبية العظمى من هؤلاء من العسكر العاديين أو المساعدين (الصولات) رأوا من يلقي بهم حظهم العاثر في الأماكن التي يقتحمونها مثل محلات الصاغة التي يمتلكها الأقباط بهدف الحصول على مال. هؤلاء المواطنون المسلمون سقطوا برصاص «الجماعات»، وغالبيتهم من المسلمين يعتنقون الدين ذاته الذي تدعى هي أنها ترفع لوائه.

فهل تتبع الشريعة الإسلامية، التي تزعم «الجماعات» أنها تسعى لتطبيقها، أن يقتل المسلم أخاه المسلم حتى ولو اختلف معه في المنحى السياسى أو التوجه الأيديولوجى أو حتى المذهب الدينى (٢٤) ؟

لقد استفزع القرآن جريمة قتل المسلم (المؤمن) وغلظ عقوبتها وجعلها في درجة مساوية لجريمة الكفر بالله تعالى:

١ - (ومن قتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذاباً عظيماً) (٢٥).

ب - ويصف القرآن المسلمين (المؤمنين) بأنهم (والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاماً يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهاناً) (٢٦).

فهنا نجد أن جريمة القتل جاءت تالية للإشراك بالله وهي قمة الكبائر (الجرائم الكبرى) في الإسلام وتتوعد الآية من يقارنها (جريمة القتل) بالعذاب المضاعف يوم القيامة والخلود فيه مع المهانة، وهناك ملحظ شديد الأهمية نلفت انتباه القارئ إليه وهو أن الآية نصت على (ولا يقتلون النفس) يعمومها ولم تقل النفس المسلمة (المؤمنة برسالة محمد).

ج - ولم يحرم القرآن قتل المسلم نحسب بل قتل أى نفس مؤمنة أو كافرة.

(من قتل نفساً بغير نفس فكأنما قتل الناس جميعاً) (٢٧). هكذا على الإطلاق، ومعلوم أن «المطلق يجرى على إطلاقه ما لم يرد ما يقيد» ولا يوجد قيد في هذه الآية ولا في غيرها إلا أن يكون قصاصاً أو بسبب يوجب القتل وذلك بنص صريح محدد.

أما رسول الإسلام محمد - صلى الله عليه وسلم - فقد حذر من القتل - قتل المسلم وغير المسلم، بدهامة يغير وجه حق - وسماها «كبيرة» أو «مويقة»، أى مدمرة مهلكة، فهي التي تقضى بمرتكبيها إلى جهنم :

١ - (اجتنبوا السبع المويقات) (٢٨) وذكر من بينها القتل.

ب - (لقتل مؤمن أعظم عند الله من زوال الدنيا) (٢٩). وسوف نرى في الفصل التالى تشديد النبى - صلى الله عليه وسلم - عقوبة من قتل غير المسلم دون وجه حق.

ج - (حدثنا شقيق قال : قال عبد الله قال النبى - صلى الله عليه وسلم - : سباب المسلم فسوق وقتاله كفر) (٣٠). ووصف من يضربون رقاب بعضهم البعض من المسلمين بأنهم كفار (عن ابن عمر أنه سمع النبى - صلى الله عليه وسلم - يقول : لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضهم رقاب بعض) (٣١).

د - (من أعان على قتل مسلم ينظر كلمة لقي الله مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله تعالى) (٣٢)؛ وآيس من رحمة الله معناها أنه قانط وفاقد الأمل في أن الله تعالى سوف يرحمه.

هـ - (كل ذنب عسى الله أن يفره إلا الرجل يموت كافراً أو الرجل يقتل مؤمناً متعمداً) (٣٣).

هذا الحديث سوى بين رجل يكفر بربه ورجل يقتل مؤمناً عامداً متعمداً وقطع بأن هاتين الجريمةين أن يغفر الله لمن فعلهما.

هذا هو حكم «النصوص المقدسة» الأصلية في المسلم الذي يعتمد قتل أخيه المسلم، ولكن أمراء «الجماعات» حتى يتفادوا هذا الحكم الصارم - الذي لابد أن علموا به إذ قرأوا تلك النصوص لا محالة - تراهم يتحايلون عليها بمقولة أن علماء الدين والعسكر - الذين يؤمنون وأجبتهم المفروض عليهم في حراسة المنشآت التي ذكرناها - يعملون في خدمة الحاكم أو الطاغوت حسب تعبيرهم المفضل الأثير لديهم (وأخرون يرتنون زى العلماء ويملاون البلاد ضجيجاً، يصدرن الفتاوى والأحكام التي تحرم وتحلل وفق هوى الحكام وما يرضى الطغاة، علماء السلطة والفتنة يحرفون الكلم ويسخرون الدين لتبرير ضلالات الحكام وسيئاتهم وتأييدهم على كفرهم وفسقهم) (٣٤).

وسبق أن قلنا إن حكام مصر ليسوا بكفرة وأن الرسول - صلى الله عليه وسلم - أمر بالصبر على «ولى الأمر»، حتى إذا صدر منه ما يكرهه المحكومون، و«الجماعات» ترمى علماء الدين بهذه التهم لتبرير قتلهم، وهى بداهة تهم غير صحيحة فلم يحدث أن حلل أو حرم أولئك العلماء شيئاً إلا بسند من الشرع، وعلى سبيل الفرض الجدلى البحت. إذا صدقت تلك التهم فى جانب العلماء فإنها لا تخرجهم عن الملة، فهم مسلمون ينطقون بالشهادتين (٣٥). وفى حادثة مشهورة عَنَّفَ محمد - صلى الله عليه وسلم - أحد أصحابه الأثريين لأنه قتل رجلاً نطق بالشهادتين وكان ذلك إيذان إحدى المعارك وقال له بقضب شديد: كيف لك بـ «لا إله إلا الله». وفى أثناء حياة محمد - صلى الله عليه وسلم - كان يوجد فى يثرب (سماها محمد فيما بعد المدينة) معارضون لسياساته المالية والعسكرية أطلق عليهم (المنافقين) وكان أغلبهم من «الأنصار» (٣٦). ومع ذلك لم يقدم محمد على قتلهم أو التعرض لهم أو إجلانهم من ديارهم لأنهم كانوا يظهرون الإسلام أى ينطقون بالشهادتين ويؤتون الشعائر الإسلامية، إذ توجد قاعدة شرعية مستقرة تنص على أن «الشرع له الظاهر» أى يتعين أن يُعامل الناس بما يظهرونه لا بما يبيطنونه، وليس من حق أحد حتى الرسول محمد - صلى الله عليه وسلم - نفسه أن يفتش عن مرائر قلوبهم أو يخالط نفوسهم أو مكتونات ضمائرهم.

أما عساكر الشرطة - الباشيون - الذين يحرسون المنشآت والكنائس.. إلخ فما هو الجرم الذى ارتكبه فخرجهم من دين الإسلام حتى تستحل «الجماعات» إنهاق أرواحهم ؟ إنهم يؤمنون واجباً أو تقاعسوا عن القيام به عَرَضُوا أنفسهم لعقوبات صارمة.

إذا قلنا إنهم «أعوان الحاكم» - حسب تعبير «الجماعات» - فإن هذه الصفة - إن صحت - لا تبرر سفك دمائهم وإلا انسحب هذا الحكم على جميع رجال الشرطة والدرك

والقوات المسلحة وموظفي الحكومة والقطاع العام على اختلاف أنواعهم، وهم يشكون ما لا يقل عن عشر (١٠٪) المصريين أي ما يقرب من ستة ملايين، وهذا ما لا يقره مسلم مهما بلغت حصيلته من العلم، ولا تبيحه أي عقيدة كتابية أو غير كتابية^{١١١} والأبرياء الجالسون على المقاهي والسائرون في الطرقات والمشترون من الصياغ الاقباط أو الذين يوجدون يقربها وقرب أي سيارة تفجرها «الجماعات» الذين يجند لهم رصاص الإرهاب، هؤلاء ما هو السند الشرعي الذي تركز عليه «الجماعات» وهي تؤدي بأرواحهم؟

إن «النصوص المقدسة» الأصلية التي أوردناها - على سبيل المثال، منعاً للإطالة - تقطع بأن الإرهاب الذي ترتكبه «الجماعات» على المواطنين المسلمين في مصر مخالفة صريحة واضحة لأحكامها الحاسمة، وهي بريئة منه بالكلية.

المزهاب ضد المسيحيين «الأقباط» والساتحين

كانت المسيحية معروفة في جزيرة العرب وفي منطقة الحجاز، خصوصاً وقت ظهور الإسلام، بل إنها دخلت «قدس الأقداس» الكعبة، إذ (كان على أحد عمد الكعبة تمثال مريم وفي حجرها ابنها مزمقاً) (٣٧) وكانت صورة العذراء مريم وابنها عيسى من بين صور الانبياء التي كانت تزين جدران الكعبة من الداخل، وتتستر عددٌ من كبار قبيلة قريش وهي قبيلة محمد، وحاول إمبراطور بوزنطة تنصيب واحد منهم حاكماً من قبله على مكة - مدينة القداسة قبل وبعد الإسلام - ولكن أهلها رفضوا الفكرة، ويرى بعض الإخباريين أن ورقة بن نوفل - ابن عم خديجة (أولى زوجات محمد) - من بين الذين تنصروا، ولو أننا نخالف ذلك، ونقول إنه كان حنيفياً (٣٨)، ولكن من شبه المؤكد أنه كان يجيد اللغة العبرية وكان يترجم من «الكتاب المقدس» بقسميه : العهد القديم والعهد الجديد - إلى اللغة العربية. وهو - ورقة بن نوفل - أول من عرف محمداً أنه سيكون نبي العرب. ومن بين المقاطعات التي كانت النصرانية أو المسيحية فيها فاشية مقاطعة «نجران» وكانت آنذاك تابعة لـ (اليمن) ولكنها الآن تعتبر مدينة سعودية، كما كانت هناك قبائل كثيرة يعتقد أغلب أفرادها دين المسيح منها : إياد وتميم وحنيفة (٣٩).

إذن المسيحية كانت لدى العرب - عرب الجزيرة - عامة وأهل الحجاز خاصة مألوفة وقت أن أعلن محمد - صلى الله عليه وسلم - دعوته، ولم يحدث بينه وبين النصارى ما حدث بينه وبين اليهود من مناوأة، وأمل ألا يُفهم من قولى هذا أن الإسلام يجيز قتل اليهود هكذا دون مبرر شرعى فقد سبق أن أوردنا الآيات التي تحرم قتل النفس (بعموم) وأن من قتل نفساً بغير نفس (قصاصاً) أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً. وأكبر مذهب لدى أهل السنة والجماعة وهو المذهب الحنفى والذى يلقب شيخه ومؤسسه بـ (الإمام الأعظم) - وهو لقب لم يحظ به واحد من شعيرخ المذاهب الثلاثة الأخرى (سبق أن ذكرناهما) - هذا المذهب ينص على وجوب قتل المسلم الذى يقتل عامداً واحداً من (أهل الكتاب) (٤٠).

إذن من أجل عدم اضطدام النصارى (المسيحيين) بـ محمد - صلى الله عليه وسلم - كانت مشاعر الإسلام تجاههم ودية، خاصة وأن المسلمين الأوائل الذين آمنوا بدعوة محمد -

صلّى الله عليه وسلم - حينما تعرضوا للتعذيب من قبل صناديد مكة ^(١٢) لم يجدوا أمامهم سوى الحبشة التي كانت تدين بالمسيحية هي وملكها وألقبه «النجاشي» الذي عاملهم بالحنو، وهذا ما تمثله أصدق تمثيل الآية (واتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى ذلك بأن منهم قسيسين ورهباناً وأنهم لا يستكبرون) ^(١٣).

أما عيسى وأمه العذراء البتول قلهما في القرآن مكانة سامية بل إنه رفع منزلة مريم على نساء العالمين جميعاً بما فيهم المسلمون (إن الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين) ^(١٤). وأطلق عليها «مديقة» وهو لقب تشريف لم تحظ به - في القرآن - واحدة غيرها حتى من نساء النبي محمد بما فيهن القرشيات (وأمه مديقة) ^(١٥). وهناك سورة كاملة في القرآن باسم (مريم) ولا توجد سيدة خلالها يهودية أو مسيحية أو مسلمة تحمل سورة من القرآن اسمها ^(١٦). وهذا منتهى التقدير بل التقديس ^(١٧). هذا إذا وضعنا في الاعتبار أن بعض السور الأخرى تحمل أسماء عدد من أنبياء ورسول الله المباركين مثل :

إبراهيم - نوح - يونس - هود - يوسف - محمد .

أما المسيح نبي النصرانية فإن القرآن تحدث عنه بكل تمجيل وتقديس :

(وَقَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِم بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ) ^(١٨).

في هذه الآية يصف القرآن «الإنجيل» بأنه هدى ونور وموعظة للمتقين (وآتينا عيسى ابن مريم البينات وأيدناه بروح القدس) ^(١٩). و(إن الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم) ^(٢٠) و (ذلك عيسى ابن مريم قول الحق الذي فيه يمتنون) ^(٢١).

وقد ورد ذكر عيسى المسيح في القرآن خمسة وثلاثين مرة. ولعل مما لا يعرفه كثير أن القرآن ذكر «عشاء الفصح» الذي تناوله المسيح مع تلاميذه ^(٢٢) وسماه «المائدة» وهو في الوقت نفسه اسم إحدى سور المائدة: (إذ قال الحواريون يا عيسى بن مريم هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء، قال اتقوا الله إن كنتم مؤمنين، قالوا نريد أن نأكل منها وتطمئن قلوبنا ونعلم أن قد صدقتنا ونكون عليها من الشاهدين، قال عيسى ابن مريم اللهم ربنا أنزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيداً لأولنا وآخرنا وآية منك وارزقنا وأنت خير الرازقين) ^(٢٣).

ولو أن قصة «العشاء» و«المائدة» مختلفتان عن بعضهما، وهذا أمر بديهي لأن مسيح الأناجيل مغاير لمسيح القرآن^(٥٣)، وقصته كما رواها القرآن مغايرة لتلك التي رواها الأناجيل.

وأطلق القرآن لقب «الحواريين» على تلاميذ المسيح، وبالرجوع إلى معاجم اللغة العربية نجد أن الحواري هو النصير والصاحب^(٥٤) (وقال بعض العلماء إنما سُموا حواريين لأنهم كانوا يطهرون نفوس الناس بإفادتهم الدين والعلم)^(٥٥).

القرآن إذن يقدر المسيح وأمه مريم وهو من نوى العزم من الرسل ويقول عن كتابه «الإنجيل» إنه نور هدى وموعظة للمتقين، ويُعَلَى من قدر تلاميذه ويصفهم بصفات حميدة ويقرر أن أتباعه «النصارى» أقرب الناس مودة للمسلمين، فهل يجوز - والحال كذلك - لمسلم أن يعادى مسيحياً؟ فما بالك بقتله؟!.

أما عن السنة:

أى طريقة محمد - صلى الله عليه وسلم - وهدى وما رسمه لأتباعه المؤمنين بدعوته فنعرضها بالطريقة الآتية:

أولاً: السنة الفعلية أو العملية:

نذكر من مواقفه العملية إزاء النصارى (المسيحيين) واقعتين على سبيل المثال متعاً للإطالة وفيهما الغناء وإبراز المعنى.

الأولى:

ذكرنا أن نجران كانت تهيمن عليها نيابة المسيح وقت ظهور الإسلام وقد أرسل أهلها وفدًا إلى يثرب (المدينة) لمقابلة محمد ولحاورة في أمر نبوته ورسالته مكونًا من ستين راكبًا منهم أربعة عشر رجلاً من كبار أشرفهم من بينهم ثلاثة نفر يؤول إليهم أمرهم وهم: العاقب أميرهم والسيد وهو الذى يتولى ما تطلق عليه بالتعبير المعاصر شئونهم المالية والإدارية، والأسقف وهو رجل الدين فيهم، فلما وصلوا أحسن الرسول - صلى الله عليه وسلم - استقبالهم وأكرم وفادتهم، وكان يشرف بنفسه على من يقومون بخدمتهم. ولما حان وقت صلاتهم سمح لهم بإدائها فى مسجده ولم يجد فى ذلك أدنى غضاضة، ثم استمع إلى اعتراضاتهم على نبوته ورسالته والكتاب الذى أنزل إليه وجادلهم بالتي هى أحسن، ولما يئس من إقناعهم طلب أن «يباهلهم»^(٥٦) واكتهم وقصوا «المباهلة» بعد مشاورة بينهم - ومع ذلك

ظل يكرم وفادتهم حتى إذا انقلوا راجعين إلى بلدهم كتب لهم كتاب أمان ظل معهم سنوات طويلة وعندما وصلوا إلى نجران آمنين أرسل كبيرهم إلى محمد هدية قيّمة شكرًا و امتنانًا وعرفانًا بما لقوه منه من معاملة كريمة، (٥٧).

الأخرى (الثانية) :

الكرم من صفات أبناء جزيرة العرب (٥٨). وبعض الأشخاص اشتهروا بالكرم الشديد، منهم رجل يسمى حاتم الطائي، حتى إنه اتخذ مضرب الأمثال في ذلك. وفي إحدى الغزوات أسر المسلمون إحدى بناته ولكن محمدًا أمر أتباعه بترك أسرها إكرامًا لأبيها حاتم الذي (كان يحب مكارم الأخلاق)، وكان لها أخ يسمى عدى يعتنق المسيحية فلما ظهر أمر محمد فر هاربًا إلى الشام فسافرت إليه تلك الأخت وحكت له عن ما لقيته من معاملة حسنة على يد محمد وطلبت منه أن يعود إلى مضارب قبيلته بل ويذهب للقاء محمد نفسه في يثرب فاعتنع وشد رحاله إلى هناك، وقابل الرسول - صلى الله عليه وسلم - الذي هب له وأخذه إلى مسكنه وفي الطريق لمس تواضعه ومعاملته الرقيقة : للفقراء والضعفاء والأرامل والعبيد، ولم يكن في مسكن محمد سوى وسادة واحدة محشوة ليفًا فأعطاهما لضييفه وجلس على الأرض، وأخذ يحاوره بأحسن أسلوب وعرض عليه الإسلام ولم يسعه إلا أن يسلم بعد أن رأى من نبيه ما رآه (٥٩). لقد كان في مقدور محمد - وكان آنذاك حاكم يثرب - أن يعامل عدى بغلظة وفظاظة، لأن فراره إلى الشام يسىء إلى سمعته ويصوره بصورة المعادى للديانات الأخرى، أو يأنف أن يجادله في دينه أو يسمع له بالتشكيك في رسالته وأن يُمنَّ عليه بإطلاق سراح أخته ولكنه سمع منه ما لديه من اعتراضات بصدر رحب وأخذ يناقشه في رفق ولين حتى اقتنع ودخل دينه.

واقترى أصحاب محمد المخلصون بسنته العملية في التعامل مع النصراني ونذكر الواقعة المعروفة والمسطورة في أمهات كتب التاريخ الإسلامي وهي أن الخليفة الثاني عمر بن الخطاب عندما سافر من يثرب (المدينة) إلى بيت المقدس أعطى أهلها المسيحيين الأمان الذي يأمنون فيه على أرواحهم وأعراضهم وأموالهم وكنائسهم وأديرتهم .. إلخ. ولما حان وقت إحدى الصلوات دعاه راعي كنيسة القيامة للصلاة فيها فلم يُصَلِّ في جوفها ولكن صلى بابها وقال له: (أو صليتُ داخلها لأخذها المسلمون منكم من بعدى وقالوا: هنا صلى عمر).

كما أنصف الخليفة الثاني عمر - وقد اشتهر بتحرى العدل - قبطيًا من أهل مصر

ضريه ابن عمرو بن العاص حاكمها آنذاك - لأنه فاز عليه في سباق جرى بينهما وضربه بالسوط، فسافر القبطى إلى المدينة - حاضرة الدولة الإسلامية آنذاك ومقر الخلافة - وأقدم شكايته فلما تحقق عمر من صدقها استدعى الوالى وابنه وأمر القبطى أن يضربه بالمثل والتفت إلى عمرو بن العاص وقال له قوله رشيدة حكيمة :

(متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً ؟)

هذه لحاح سريعة من السنة العملية لحمد واحد صحابته المخلصين، والمرء لا يسعه إلا أن يتسائل : هل يجوز لأتباع محمد - الذين يدعون أنهم لا يريدون سوى تطبيق شريعته - هل يجوز لهؤلاء أن يخرجوا عن سنته ويخالفوا هديه، بل ويعملوا النقيض ؟

ثانياً السنة القولية :

لا تقل الأحاديث الصادرة عن محمد - وهى السنة القولية - حرصاً على التشديد على المسلمين أتباع ملته على ضرورة معاملة النصارى (المسيحيين) أطيب معاملة حتى فى حوارهم معهم: (ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هى أحسن) (٦٠). وقبل أن نورد الأحاديث التى تأمر وتحض على ذلك هناك ملحظ يهمنا أن تضعه تحت بصير القارئ وهو: أن محمداً أوصى بقبط مصر خاصة، وفى حديث مشهور (استوصوا بالقبط خيراً فإن لهم ذمةً ورحماً) والذمة هى الأمان (٦١) كما تكون أيضاً : العهد والكفالة والحرمة والحق (٦٢). أما الرحم فقد تزوج محمد من مارية القبطية وهى الجارية التى أرسلها المقوقس ضمن هديته التى بعثها إليه رداً على الرسالة التى حملها إليه أحد أصحابه، وأعتقها الرسول وتزوجها فولدت له ولداً ذكراً سماه إبراهيم توفى وهو رضيع وهو الابن الوحيد الذى رزق به بعد الإسلام.

إذن من المفروض أن يحظى أقباط مصر من أتباع محمد - الذين يدعون أنهم يسيرون على نهجه ويسلكون طريقه - برعاية مضاعفة لأنهم نصارى أولاً، ولوصية الرسول بهم ثانية. وهذه أمثلة من الأحاديث:-

أ - (من أذى ذمياً أو تنقصه حقه فإنا خصمه يوم القيامة) (٦٣). والذى هنا فى هذا الحديث المقصود بها اليهود أو النصارى فهم أهل الذمة وأهل الكتاب، ومجرد إيذاء أحدهم أو إنقاصه ولو قدراً يسيراً من حقه يجعل من يقدم على ذلك خصيماً للرسول ذاته.

ب - (من قتل معاهداً لم يرح رائحة الجنة وإن ريحها ليوجد من مسيرة أربعين عاماً) (٦٤).

ج - (عن أبى هريرة عن النبى - صلى الله عليه وسلم - قال: من قتل معاهداً له ذمة الله ورسوله لم يرح رائحة الجنة وإن ريحها ليوجد من مسيرة سبعين عاماً) (٦٥).

د - والإسلام لا يمانع أن يوصى المسلم بشرط ماله لقريب له من أهل الكتاب (عن ابن

عمر أن سفينة أوصت لنسيب لها يهودي^(٦٦) وصفية المذكورة في الحديث هي إحدى زوجات محمد كانت يهودية ولا تزوجها دخلت في ديانته وذاها هنا أوصت لنسيب لها ظل على يهوديته ولم ينكر عليها أحد ذلك. وبداهة إن ما ينطبق على اليهودى ينطبق على النصرانى، بل إن المسيحيين كما ذكرنا أقرب مودة للمسلمين من اليهود بنص القرآن.

ويحل للمسلم أن يتزوج مسيحية وعليه في هذه الحالة أن يوصلها كل يوم أحد إلى الكنيسة لتزدي صلاتها وهو منهي^١ عن التعرض لها في شيء من أمور دينها - كما أن ذبائح أهل الكتاب أو أهل الذمة وطعامهم حلال للمسلمين.

كل هذا يقطع بأن السُّنَّتَيْنِ الفعلية والقولية جاءتا تؤكدان ما ورد في القرآن الكريم من حسن المجادلة وحسن المعاملة لأهل الديانتين، ومن نهى عن مجرد الأذى وانتقاص الحق، ولو كان يسيراً؛ واستنطاق قتلهم. وعقاب من يفعل ذلك هو الحرمان من الجنة وهي أقصى ما يتمناه المسلم.

أما عن السياح، مهما كانت عقيدتهم فعندما يدخلون بلاد المسلمين فإن لهم في أعناقهم عهداً وذمة وعقد أمان يتعين عليهم أن يوفوا به على أكمل وجه وأرضاء - وهم ضيوف عليهم وإكرام الضيف سنة مؤكدة أثرت عن النبي محمد - صلى الله عليه وسلم - وقرن هذا الفعل الحميد المحمود بالإيمان (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه)^(٦٧).

وفي عصور الإسلام الزاهرة كانت العواصم والمدن الكبرى الإسلامية مثل بغداد والبصرة والكوفة ودمشق وقرطبة والقيروان والقاهرة مفتوحة لكل الأجناس والأديان وكان بها في ذات الوقت علماء دين أكابر وفقهاء متمكنون وأئمة أعلام ولم يحدث أبداً أن أقتى واحد منهم بحرمان تواجد غير المسلمين في البلاد الإسلامية سواء للسياحة أو للعمل أو لطلب العلم أو للتجارة ولم نقرأ عن حادثة مفردة تعدى فيها مسلم على أجنبي وافد لبلده لأى غرض مشروع.

ولعلها المرة الأولى في تاريخ البلدان الإسلامية ما حدث للسياح في مصر في الآونة القريبة على أيدي (الجماعات) وأما ما يدعيه أمراقها وفتيتها أن العلة في ذلك الجرم الشنيع الذى يرتكبونه هو إيس السائحات للابس غير مطابقة للمواصفات الإسلامية فهي تعلق باطلة يمحيط الإسلام نفسه فلو أن مسلمة سارت في الشارع بين الناس وهي ترتدى «شورت» ساخناً فالشرعية هنا لا تنص على قتلها إنما تتعرض للتعزير^(٦٨) من قبل الحاكم أو ولي الأمر وحده. فما بالك إذا كانت أجنبية تتمتع بعهد الذمة أو الأمان وليس مفترضاً فيها أو مطلوباً أن تكون على علم بأحكام الإسلام.

إن «الجماعات» عندما اعتدت على السياح إنما قصدت ضرب الاقتصاد القومى للقضاء على الحكومة الحاضرة والحلول محلها لأن الاقتصاد ركيزة مهمة. وازدهاره يساعد على ترسيخ قواعد الحكم، وزعزعت بالتالى يدفع إلى خلخلة الحكم وانتهياره.

إنن ضرب السياحة هدف سياسى وثوب الدين الذى يرتديه زائف، والدين - أى دين - لا يعرف مبدأ (الغاية تبرر الوسيلة) بل هذه مكيا فيلية يحته. ومن نافلة القول إن نضيف أن الإسلام لا يقرر هذا المسلك بل يدينه ويحرمه.

والخلاصة أن «النصوص المقدسة» تحرم أى نوع من أنواع الاعتداء مهما كان بسيطاً على المواطنين «الأتباط» والسياح وتنهى عنه نهياً قاطعاً وتتوعد من يقدم عليه بعقوبات صارمة. أما رفع شعارات دينية «إسلامية» لتبرير هذه الاعتداءات بدرجاتها المتفاوتة وتسويقها فهو عمل باطل مردود على صاحبه ولا يخفى حقيقة الأهداف الكامنة وراءه.

ولعلنا فى نهاية الشوط نكون قد وفقنا فى إثبات أن الإسلام - وبموجب نصوصه الأصلية - لا يمت إلى الإرهاب بكل أنواعه بأى صلة وأن الذين يقترون الأعمال الإرهابية باسمه يفترون عليه ويسيتون إليه، وأنتهز هذه الفرصة وأطالب القارئ الفريى وهو على درجة متميزة من الوعى: ألا يحاكم الإسلام بالأعمال التى يرتكبها أى شخص ينسب نفسه إليه وأن يحكم على الإسلام بما جاء فى «نصوصه الأصلية».

بقيت كلمة أخيرة وهى:

إن هذا البحث - الموجه أساساً للقارئ الفريى - لم يكن سوى وزن أعمال الإرهاب التى تقوم بها «الجماعات» بميزان «النصوص المقدسة» فى الإسلام، وهما القرآن والسنة، وإثبات أنها مخالفة لها ومناقضة لأحكامها. ولكن الباحث كاتب هذه السطور له رأى - ربما يكون مبالغاً لآراء كثير أو غالبية الباحثين - فى المصادر التى تستند إليها «الجماعات» سواء فى فكرها أو عملها أى فى الشق النظرى والآخر التطبيقى - لم يتسع المجال لذكرها هذا. وقد كتب عنها بحثاً مطولاً بعنوان (خيار القوة المسلحة لدى الجماعات الأصولية الإسلامية المتطرفة - تاريخيته وسنده) سوف ينشر فى عدد قادم خلال ١٩٩٣م من الكتاب الدورى «قضايا

فكرية» الذى يصدر فى القاهرة (٥٥)، ونُشر له ملخص مبسط تبسيطاً يتفق مع قارئ
الصحيفة اليومية فى كل من:

أ - جريدة «الاهرام» القاهرية يوم ١٥ فبراير ١٩٩٢م.

ب - جريدة «أنوال» المغربية يوم ١٨ فبراير ١٩٩٢م. بعنوان (منابع فكر المتطرفين -
رؤية مغايرة)، ويأمل الباحث أن يترجم إلى اللغة الفرنسية أيضاً لتكامل أبعاد الموضوع لدى
القارئ الغربى «الفرنسى» ويحيط به إحاطة شاملة.

(٥٥) هذه الدراسة منشورة فى هذا الكتاب وهى الدراسة السابعة. كذلك فإن الدراسة السابعة من هذا
الكتاب ذاته تمكّن القارئ من استيعاب رأينا فى هذه الخصوصية.

الهوامش

- ١ - للاختصار سوف تقتصر على ذكر كلمة «الجماعات» إشارة إلى «جماعات العنف والإرهاب».
- ٢ - يسمونها في بعض البلاد العربية وخاصة في المغرب/مراكش «مدن الصفيح».
- ٣ - «مدينة الله» هو عنوان أحد مؤلفات القديس أوغسطين وهو (كتاب في فلسفة التاريخ بدأه ٤١٣م وفرغ منه ٤٢٦م دافع فيه عن المسيحية وبين أثرها في إنقاذ البشرية) - عن الأب جورج قنوتس في بحث كتبه يعرف فيه بالقديس أوغسطين من ص ٧٥٢ حتى ص ٧٦١ من معجم أعلام الفكر الإنساني - المجلد الأول تصدير د. إبراهيم مذكور - الطبعة الأولى ١٩٨٤م - الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- ٤ - التقية مبدأ أو مسلك ديني يتلخص في أن يظهر المسلم غير ما يطمئن ليقادى خسرًا مؤقتًا. وهو شائع لدى «الشيعة». ولكن بعض أهل السنة يطبقه ومنه «الجماعات» وهناك مقولة تنسب إلى الإمام جعفر الصادق الذي تحمل اسمه فرقة الشيعة «الإمامية الجعفرية»: (التقية ديني ودين آبائي).
- ٥ - أحد قيادات تنظيم الجهاد وقد أعدم في قضية مقتل الرئيس أنور السادات وكتابه «الفريضة القاتلة» يعد أحد دساتير «الجماعات».
- ٦ - صفحة ٢٢٠ من كتاب (تنظيم الجهاد هل هو البديل الإسلامي في مصر) تأليف نعمة الله جنيبة - العدد ٨ من سلسلة «كتاب الحرية» - الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ / ١٩٨٨م وقد نشرت كتاب «الفريضة القاتلة» كملحق في آخر الكتاب - والصفحة المذكورة من الكتاب الأصلي.
- ٧ - المرجع السابق ص ٢٣٠.
- ٨ - المرجع السابق ص ٢٢٢.
- ٩ - المرجع السابق ص ٢٣٦.
- ١٠ - «هتمية المواجهة» ص ٢٢ - د - د ن.
- ١١ - يدخل خزائن الحكومة السعودية وجيوب المواطنين السعوديين من أصحاب الفنادق والتجار والمطاعم والمزدين وملوك المقارات وسائقى السيارات... إلخ ما يزيد على ثلاثة مليارات جنيه مصرى من عمار وحجيج مصر (الفقيرة مالياً) مما يذكرنا بالقول المأثور عن المسيح: من عنده يُعطى ويزاد.
- ١٢ - لم نكتب «رجال الدين» لأن الرأى السائد أنه لا يوجد في الإسلام «رجال دين»، وإن كنا نحفظنا عليه أوردناه في أحد مؤلفاتنا.

١٣ - العلاقة الجدلية التاريخية بين «المقدس» و«السلطة» أمر مشهور في كل الأديان وكافة العقائد في «المقدس» يساند «السلطة» ويمنحها «البركة» و«المشروعية» و«السلطة» تفدق على «المقدس» الرواتب والعطايا والمنح.

١٤ - العشماوى - المستشار محمد سعيد «الإسلام السياسى» ص ١٩٠ - الطبعة الثالثة ١٩٩٢م - دار سينما للنشر بالقاهرة.

١٥ - المرجع السابق، الصفحة ذاتها.

١٦ - «الحدود» هي العقوبات المحددة من الجرائم التي جاءت في «النصوص المقدسة» وهي: السرقة والزنا والحراة «قطع الطريق» و«القتل» و«السب» وخاصة للمحصنات «أى النسوان ذوات الأزواج» وشرب الخمر، والردة «الكفر بالإسلام بعد اعتناقه».

١٧ - العشماوى - المرجع السابق ص ١٩٣.

١٨ - الآية ٥٩ من سورة النساء.

١٩ - الرازى/ فخر الدين محمد بن عمر «مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير» المجلد الخامس - ص ٢٦٨ - في تفسيره للآية ٥٩ من سورة النساء - الطبعة الأولى ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م من سلسلة «تراث الإسلام» - الناشر: دار الفد العربى، العباسية/ القاهرة.

٢٠ - أورده الإمام الرازى في «مفاتيح الغيب» الصفحة ذاتها.

٢١ - المرجع السابق الصفحة ذاتها.

٢٢ - رواه البخارى في الصحيح - ولعل هذا الحديث من أوضح تجليات العلاقة الجدلية بين «المقدس» و«السلطة» التي أشرنا إليها.

٢٣ - رواه البخارى في صحيحه؛ والبيهقى في السنن الصغيرى.

٢٤ - يوجد لدى أهل السنة أربعة مذاهب هي:

الحنفى والمالكي والشافعى والحنبلى. وكانت في بداية الامر قرابة عشرين مذهباً ولكنها اندثرت ولم تبق إلا هذه الأربعة.

٢٥ - الآية ٩٢ من سورة النساء.

٢٦ - الآية ٦٨ من سورة الفرقان.

٢٧ - الآية ٣٢ من سورة المائدة.

٢٨ - متفق عليه - رواه مسلم والبخارى ومسلم وأبو داود والنسائى.

٢٩ - رواه النسائى والبيهقى.

٣٠ - أورده البخارى في صحيحه.

٣١ - أورده البخارى في صحيحه، وله روايات عديدة في كتب الصحاح والحديث يبلغ حد التواتر.

- ٣٢ - رواء أحمد في مسئلة واليهيقي والمنذرى في «الترغيب والترهيب».
- ٣٣ - أخرجه النسائي والحاكم في المستدرک.
- ٣٤ - (حتمية المواجهة) ص ١٣، مرجع سابق.
- ٣٥ - أشهد إلا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وهى عنوان دخول الإسلام وعلامة اعتناقه.
- ٣٦ - سكان يثرب الأميليين من العرب من قبيلتي الأوس والخزرج، ويرى بعض الإخباريين أنهم نزحوا إليها من اليمن، وهم الذين تابعوا محمداً على دينه وأوروه فى بلدهم وناصروه.
- ٣٧ - على/ د. محمد كرد الإسلام والحضارة ص ١٣٢ - الجزء الأول - الطبعة الثالثة ١٩٦٨م لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة.
- ٣٨ - أبسط تعريف لـ (الحنيفي) أو (المتنكب) أنه الذى رفض عبادة الأوثان السائدة آنذاك واتبع ملة إبراهيم الذى تجميع الديانات السامية الثلاث: اليهودية والمسيحية والإسلام على تعظيمه وتقديسه.
- ٣٩ - لمزيد من التفصيلات نرجو الرجوع إلى كتابنا (قريش من القبيلة إلى الدولة المركزية) وخامسة الفصلين الثانى والثالث من الباب الثالث الذى يحمل عنوان (المقدمات الدينية) - الطبعة الأولى ١٩٩٣م - دار سينا للنشر - بمصر.
- ٤٠ - هذا التعبير يعنى النصارى واليهود، وبعض المفسرين يدخل «الصابئة» باعتبار أن لديهم كتاباً وأو أنه رأى ضعيف.
- ٤١ - كبار التجار والمرابين والتفاسون والقوانين الذين كانوا يعرضون جواربهم لممارسة البغاء ويستولون على مهورهن (أجورهن).
- ٤٢ - الآية ٨٢ من سورة المائدة.
- ٤٣ - الآية ٤٢ من سورة آل عمران.
- ٤٤ - الآية ٧٥ من سورة المائدة.
- ٤٥ - وردت فى القرآن بعض الحوادث المتعلقة بعدد من زوجات محمد ولكن دون ذكر الاسم.
- ٤٦ - أستميج القارىء الغريب عامة والفرنسي خاصة فى أن أذكر الآتى: قرأت الإنجيل قراءة مستأنية لعدة مرات ولم أجدما تعلّى من مكانة مريم مثلاً قبل القرآن.
- ٤٧ - الآية ٤٦ من سورة المائدة.
- ٤٨ - الأيتان ٨٧ و٢٥٣ من سورة البقرة.
- ٤٩ - الآية ٤٥ من سورة آل عمران.
- ٥٠ - الآية ٢٤ من سورة مريم.
- ٥١ - إنجيل متى ٢٦ من ١٧ إلى ٢٥، إنجيل مرقس ١٤ من ١٢ إلى ٢١ - وإنجيل لوقا ٢٢ من ٧ - ١٣.

٥٢ - الآيات ١١٢، ١١٤ من سورة المائدة.

٥٣ - انظر في هذا الموضوع على سبيل المثال :-

تيريز - أن درواز - «إله المسيحيين وإله المسلمين» من ص ٥٦ إلى ص ٦١ من مجلة «مواقف» العدد ٦٨ - صيف ١٩٩٢.

٥٤ - المعجم الوسيط - الجزء الأول - مجمع اللغة العربية بمصر.

٥٥ - الأصفهاني / أبو القاسم الحسين المعروف بالراغب الأصفهاني في «مفردات غريب القرآن» - مادة «حَوَّز» ص ١٢٥ - تحقيق وضبط محمد سيد كيلاني - د - نشرته مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

٥٦ - في القاموس المحيط: بأهَلْ بعضهم بعضاً أى تلامنوا - وصورتها - في هذه القضية - أن يتوجه ممثلو أو رؤساء وفد نجران ومحمد ومعه خاتمة أهل بيته إلى خلاص من الأرض ويدعو كل فريق أن ينزل الله لعنته من السماء على من هو كاذب فيما يدعيه.

٥٧ - أوردنا القصة كاملة بتفاصيلها ونص كتاب محمد إليهم في كتابنا (الطائفة إلى أين)، واشترك معنا في تأليفه :

د/ فرج قودة الذي اغتالته «الجماعات» يوم ١٩٩٢/٧/٨، ود/ يونان لييب وثق أستاذ التاريخ الحديث في الجامعات المصرية - ص ٨٧ وما بعدها - الطبعة الأولى ١٩٨٧م - الكتاب رقم ٢/ من سلسلة «المكتبة السياسية» دار المصري الجديد للنشر بمصر.

٥٨ - لم يعد كذلك حالياً بعد أن تغيرت بنية المجتمع وظهوره، بعد ظهور البترول في الجزيرة العربية.

٥٩ - أوردنا القصة بمذاخيرها في كتابنا المشترك (الطائفة إلى أين) ص ٨٩ وما بعدها مرجع سابق.

٦٠ - الآية ٤٦ من سورة العنكبوت - عن أهل الكتاب نرجو الرجوع إلى الهامش ٤٠.

٦١ - مختار الصحاح للإمام الرازي - حرف الذال ص ٢٢٢ - طبعة ١٩٨٧م - الهيئة المصرية العامة للكتاب.

٦٢ - المعجم الوسيط - الجزء الأول - حرف الذال ص ٢٢٧ - مرجع سابق.

٦٣ - حديث مشهور رويته بعض رواين السنة.

٦٤ - رواء البخاري في الصحيح والتساوي وأورده المذري في الترغيب والترهيب.

٦٥ - رواء ابن ماجه في سننه.

٦٦ - أورده الدارمي في سننه.

٦٧ - رواء ابن ماجه في السنن.

٦٨ - التعزيز هو العقوبة التي يوقعها الحاكم أو ولي الأمر أو القاضي المعوض عنه، وهو بخلاف الحدود التي ورنيت فيها نصوص مقدسة - انظر الهامش ١٦.

الفصل الخامس

الإسلاميون والقباب المقدسة

«الإسلامويون» الذين يستظلون بـ «القباب المقدسة» والذين يتعبدون «النصوص» والذين يعتبرون «النقل» هو مرجعهم الأول والأخير، منه يبدأون وإليه ينتهون والذين لا تسمع لأحدهم خطبة أو حديثاً ولا تقرأ مقالاً أو بحثاً إلا وتجد أنه قد ملأه بـ «قال الله» و«قال الرسول» و«أقضى الصحابي» و«ذكر التابعي» و«ارتأى شيخ المذهب» والذين لا يكادون يسمعون عن نظرية علمية سواء في مجال العلوم الإنسانية بمختلف فروعها أو في نطاق العلوم الطبيعية «التجريبية» بسائر أنواعها، إلا وأكثوا لك أن «النصوص» قد سبقتها بقرون عديدة ثم يرجعونها إلى «نص» من هنا أو هناك، ولا يهم أن ينطوى ذلك على لى عنقه أو إلى تمحلر، ولم يحدث ولو مرة وحيدة أن خرجوا علينا بـ «نظرية علمية» إنسانية أو طبيعية استقوها من «النصوص». وهذا أمر يديهي. لعدة أسباب منها: أن هذه «النصوص» ليس من وظيفتها إفراز نظريات علمية، كما أن البيئة التي ظهرت فيها لم تكن مهية لظهور نظريات علمية في زمانها فما يالك بعد مضي نيف وعشرة قرون، وأخيراً فإن النظريات العلمية إنما تجيء نتيجة للتجريب والملاحظة ولا تمطرها السماء عن طريق «النصوص».

هؤلاء «الإسلامويون» ما إن سمعوا بمسألة «حقوق الإنسان» حتى ياندسوا إلى الزعم بأن «النصوص المقدسة» قد نادت بها قبل أن يعلنها «الفرنجة» بأكثر من عشرة قرون؛ وعلى ذلك فقد طلعوا علينا بما أطلقوا عليه (الإعلان الإسلامي العالمي لحقوق الإنسان) في التاسع عشر من شهر أيلول عام ١٩٨١م بـ «هيئة اليونسكو» نتيجة لإلحاح وإلحاف من «المجلس الإسلامي» الذي يضمطلع بأمانته العامة الأستاذ سالم عزام، وارتكز هذا الإعلان المهيب على آيات من القرآن وأحاديث نبوية.

لقد هات الجهاذة البهاليل الذين دبجوا المواد الثلاث والعشرين التي تكون منها الإعلان سائل الإلحاح، أن «حقوق الإنسان» انتزعها البشر بجهودهم انتزاعاً وبتضحياتهم ودمائهم وأنها ليست منحة إلهية أو عطية نبوية أو هبة خليفية.

إن «الإعلان الإسلامي العالمي لحقوق الإنسان» يفتقر إلى يعدين أساسيين :

الأول، البعد البشري،

ومفاده باختصار أن البشر وحدهم، هم الذين ناضلوا وكافحوا وبنوا كثيراً حتى حصلوا على «حقوق الإنسان» وأعلنوها أكثر من مرة في عدة أماكن حتى تقننت أخيراً في مجمعهم الكوني «الأمم المتحدة». أما إذا جاءت تلك الحقوق من سلطة فوقية «إلهية أو نبوية أو سلطانية» فإنها من اليسير أن تُنتزع منهم لأن من وهب شيئاً يستطيع أن يرجع في هبته. والرجوع في «الهيئة النصوبية» - سواء إلهية أو رسولية - يتم بتأويل تلك النصوص تأويلاً مغايراً، لأن «النصوص» كما هو معلوم لا تنطق بذاتها بل لابد من وجود من يفسرها وهذا - عن طريق الحتم والضرورة - يتأثر متحاه في التفسير ببيئته وظروفه الحضارية وموقعه الطبقي ومصلحته وتطلعاته وثقافته... إلخ، وقد رأينا كثيراً ومنذ عهد قريب تفسيرين متناقضين أشد ما يكون التناقض للنص واحد، خاصة أن لغة «النصوص» أقرب ما تكون إلى الشعرية والتعالي والعمومية والترميز، الأمر الذي يتيح قضاءً رحباً لاختلاف التفسير وتباين التأويل، ولا يتسع المجال لضرب أمثلة. هذا عن «الهيئة النصوبية».

أما «المنحة الخليفة» أو «السلطانية» فمن أيسر اليسر أن يأتي السلطان أو الخليفة الجديد، (الإسلاميون يطالبون بعودة الخلافة ونحن على مشارف القرن الحادي والعشرين!!)، ويعدل عن منحة سلفه بدعوى أو تحت شعار «نحن رجال وهم رجال»، وهذا ما أثبتته التاريخ الإسلامي مراراً، وإذا كان هذا الشعار قد رُفِع في رحاب الفقه، أليس من المنطوق أن يكون مضمار السياسة والحكم أولى به وأحق؟؟؟

الثاني، البعد التاريخي،

هذا البعد ينضوي على عنصرين :

(1) التراكمات التاريخية :

ونعني بها حلقات الصراع المتوالية التي خاضها البشر في كل مكان وعلى طول التاريخ لانتزاع حقوقهم من الطواغيت الحاكمة. هذه التراكمات هي التي تجنر حرص البشر على

حقوقهم والعرض عليها بالنواجز وعدم التفريط فيها بعكس ما إذا جاءت تلك الحقوق منحة من الإله أو الرسول أو الخليفة، ففي هذه الحالة لا يقبل التمسك بها عميقاً ومتصلاً في نفوسهم، مثل المال الذي يكتسبه الإنسان بعرقه وكفاحه ومثل المال الذي يرثه أو يوهب إليه أو يوصى له به، فنراه في الأول يحرص عليه أشد الحرص ويسعى لتثميته وتنميته، بخلاف الآخر فهو ينفقه بخفة وسفه بل ربما بنزق وطيش ولا يفكر في مضاعفته.

(ب) الاختلاف في المضمون من حقبة إلى أخرى:

إن «حقوق الإنسان» منذ قرنين ولا نقول من عشرة قرون أو أكثر تختلف عن حقوقه في الوقت الحاضر، وهي بالقطع سوف تختلف عن حقوقه بعد قرن، وهذا الاختلاف الذي مرده إلى الطبيعة البشرية لتلك الحقوق يعطيها ديناميكية وقادرة على الحركة إلى الأمام والاستشراف للمستقبل.

بخلاف ما إذا كانت «حقوق الإنسان» مرجعيتها إلى «نصوص مقدسة» فإنها بهذه الحالة تنقسم بالاستاتيكية والثبات وعدم التغيير والنماء لأن هذه المرجعية لا يجوز تخطيها أو تجاوزتها لقداستها المطلقة فضلاً عن أنها تنقسم بالتجرد والـ «فوق تاريخية» والـ «لازمكانية» وهذه الأمور إن صحت في العقيدة والعبادة - أو بتعبير الفقهاء «حقوق الله على العبيد» - فإنها لا تجوز على حقوق البشر، لأن هؤلاء يعيشون حياة لا تكف عن الجريان والتغيير والاضطراب والتلفق كالنهر الجارى، فإذا أردت أن تربط حقوقهم بـ «مرجعية فوقية» تنقسم بالثبات والديمومة والقداسة قيدت حركة حياتهم بل قمت بشلها تماماً.

كل هذا قد فات على «الإسلاميين» الذين - في غمرة حماسهم الفجة للإسلام ومحاولة إظهاره في كل ميدان بلته لا يقل عن غيره - ادعوا (الإعلان العالمى الإسلامى لحقوق الإنسان) وأرجعوه إلى «النصوص المقدسة» وإنهم أرجعوه إلى نضالات المسلمين والعرب التي خاضوها خلال الثورات التي وقعت لوامها الفرق المتباينة: الخوارج والشيعة والمعتزلة والقرامطة والزنج، والثورات الشعبية في مصر ومنها الثورة العارمة التي انفجرت في عهد الملمون العباسى والذي حضر من بغداد عاصمة خلافته ونجح في إخضاعها بوحشية ودموية لا يتفان مع ما عرف عنه من ثقافة... إلخ، حتى الثورات الحديثة... لو فعلوا ذلك لكان لإعلانهم ذاك مصداقية أكبر.

ومنذ ذلك التاريخ و«الإسلاميون» يسرون على الدرب ذاته ، ومن قرأنا لهم في هذا الموضوع د : أحمد صبحي منصور بحثه الذي قدمه إلى (الملتقى الفكري الثالث) الذي أقامته (المنظمة المصرية لحقوق الإنسان - تحت التأسيس) في يومى الفاتح والثاني من شهر أيار (مايو) ١٩٩٢م والذي انعقد في مقر (الجمعية المصرية للاقتصاد والتشريع) بالقاهرة، وعنوانه (حرية الرأي بين الإسلام والمسلمين).

الدكتور منصور شيخ أزهرى وأستاذ سابق في الجامعة الأزهرية، وإذا ليس من المستغرب أن يفتو «نصوصياً» و«نقلياً»، بل هو نصوصى عريق، لأنه يعتمد من «النصوص المقدسة» على أصل الأصول «القرآن» نون ما عداه.

تتضح «نصوصية» و«نقلية» الشيخ منصور من ذلك الكم الهائل من الآيات القرآنية التي ملا بها بحثه أو دراسته، بل إنه حتى في معرض طرحه لـ «حرية العقل» لم يقادر سور النصوص، وهي مفارقة طريفة.

الباحث إذن بهذه المثابة يقف على الأرضية ذاتها التي يستقر عليها «الكهنوت» الذي صلب جام غضبه عليه ولو أنه ينتسب إلى «كهنوت القرآن» نون «كهنوت السنة» لأن للشيخ منصور موقفاً معروفاً منها لم يستطع أن يتجاوزَه في معرض حديثه، وهو في هذا يقتضى أثر شيخه أبى رية صاحب كتابي «أضواء على السنة المحمدية» و«شيخ المضيبة» ونحن هنا نستعمل كلمة «كهنوت» لا - أ -ج بها فضيلة الشيخ منصور إذ أنها من إنشائه، وستتولى بعد قليل تفنيد هذا التعبير واستعماله سواء بالنسبة لـ «قريش» أو «العهديين الأموي والعباسي».

فضيلة الشيخ منصور شأنه في ذلك شأن «الإسلاميين» الذين يحصرون مرجعيتهم في «النقل» ويقتصرسون بـ «النصوص» يقيمون في مأزق حاد وهو «الانتقائية» أى اختيار «النصوص» التي تدعم وجهة نظرهم وترك باقيها الذي يخالف رأيهم، وفي أحيان كثيرة يكون ما التفتوا عنه أكثر قطعية في الدلالة مما تمسكوا به (ولا مجال للحديث عن قطعية الورد لأن الشيخ ضيق على نفسه بأن قصر بحثه على آيات القرآن)، ومازقهم يتمثل في عدم وجود حجة مقنعة - أو غير مقنعة - لانتقاط بعض «النصوص» والإعراض عن البعض الآخر، إلا إذا كانوا يعتقدون أن من يسمع لهم لم يقرأ - أو يجهل - «النصوص» التي تركوها. ليس هذا فحسب بل إن هذا المنهج يتسم بالبعد عن الموضوعية المفترضة في أى منهج سليم.

ونظراً لأن بحث الشيخ منصور متضخم (استغرق نيفاً وثمانين صفحة من قطع الفوايسكاب) فسوف نعالج أهم عناصره التي حاول فضيلته أن يدلل بها على ثبوت «حقوق الإنسان» في الإسلام من خلال النصوص التي اختارها.

(١) الحوار مع الخصم:

يقول الشيخ أحمد صبحي منصور إن (الله تعالى ينهى عن الوقوع في سب الخصم وتسفيه معتقده ومقدساته حتى لا يندفع الخصم في سب الله تعالى) ثم أورد تدليلاً على ذلك جزءاً أو شطراً من الآية ١٠٨/٦ (ص ١٢ من البحث) ولكن الباحث ترك آيات قرآنية كثيرة لمجرد أنها لا تؤيد مذهبه، فهي تعرضت لمعتقدات ومقدسات خصوم محمد - صلى الله عليه وسلم - ووصفتهم بـ «لوصاف تفصح عنها بذاتها»، ولا يمكن بحال من الأحوال أن يقال إنها مدح لهم أو حتى وقوف على الحياد إزاءهم، وإذا أن خصوم الرسول - محمد صلى الله عليه وسلم - آنذاك انقسموا لقسمين : أهل الكتاب «اليهود أو بنو إسرائيل، والمسيحيون أو النصارى»، والمشركون والكفار، فسوف نورد بعض الآيات التي تعرضت لكل منهم على حدة :

[١] أهل الكتاب :

- (مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا) ٦٢/٥.
- (من لعن الله وخضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير) ٧٤/٥٠.
- (فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين) ٢/٦٥.
- (سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها) ١٤٢ / ٢
- (لعن الذين كفروا من بنى إسرائيل على لسان داوود وعيسى بن مريم) ٥/٧٨.
- (لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم) ٥/٧٢.
- (لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة) ٥/٧٣.
- (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله والمسيح ابن مريم) ٩/٣١.
- (سماعون للكذب أكاثون للسحت) ٥/٤٢.
- (وترى كثيراً منهم يسارعون في الإثم والعنوان وأكلهم السحت لبئس ما كانوا يصنعون) ٥/٦٣.
- (ومنهم من إن تأمنه بدینار لا یؤدّه إلیک) ٢/٧٥.

[٢] المشركون والكفار:

(أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون) ٧/١٧٩.

(إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام) ٩/٢٨.

(كانهم حمر مستنفرة) ٧٤/٥٠.

(ولا تطع كل حلاف مهين، هماغز مشاء بنميم، منافع للخير معتد أثيم عتق بعد ذلك ونميم)

٨/١٣-٩.

(إن شأنك هو الأبتى) ١٠٨/٣.

(إنك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء) ٢٧/٨٠.

(وما أنت بهادى العمى عن ضلالتهم) ٢٧/٨١.

(بل أكثرهم لا يعقلون) ٢٩/٦٣.

(أف لكم ولما تعبديون من نون الله أفلا تعقلون) ٢١/٦٧.

(صم بكم عى فهم لا يعقلون) ٢/١٧١.

ونكتفى بهذه الآيات منعاً للإطالة إذ فيها غناء ودليل على ما قلناه.

(ب) تقرير الحرية الدينية للخصوم:

يرى فضيلة الشيخ أحمد صبحى منصور أن الإسلام قرر الحرية الدينية للخصم وأمر

(بالإعراض عنه وتركه لما اختاره من طريق ارتضاه لنفسه) ص ١٤، وأن الإعراض عنه يتم

(بإرقى أسلوب فى التعامل) ذات الصفحة، وأن ذلك (ليس استنتاجاً عقلياً واجتهاداً شخصياً

إنما هو تدبر لمعانى الآيات القرآنية الواضحة الصريحة) ص ١٥.

وكعادته انتقى بعض الآيات القرآنية التى رأى أنها تناصره فيما يذهب إليه، فى حين

أنها ليست كذلك. ولكن مع التسليم الجدلى فإن صاحب الفضيلة أعرض عن آيات أكثر

صراحة وأشد قوة وأوضح بياناً فى تأكيد عكس ما يراه، منها على سبيل المثال: (إن الدين

عند الله الإسلام) ٣/١٩ - (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله) ٢/١٩٣ - ومن

يبتغ غير الإسلام ديناً قلن يقبل منه) ٢/٨٥ - (فإن تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم) ٤/٨٩ - (واقتلوهم حيث ثقفتموهم وأولئك جعلنا لكم عليهم سلطاناً مبيناً) ٤/٩١ - (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) ٩/٢٩.

وهي آيات حاسمة قاطعة ليست في حاجة إلى شرح.

وأولاً أن فضيلة الشيخ منصور يكتفى بـ «القرآن» - إذ أن له موقفاً معروفاً من السنة سبق أن أوضحناه - لسقنا له عديداً من الأحاديث النبوية التي تقف سداً منيعاً في وجه استنتاجه واجتهاده أو تدبره لعانى الآيات القرآنية. وفضيلته وشأنه في إنكار الأحاديث النبوية أو السنة القولية أو التشكيك فيها، ولو أننا من جهتنا نعارض هذا المنهج ونؤكد أنه غير علمي ويقوم على أسانيد متهافنة فضلاً عن أنه يصيب الإسلام في مقتل لأن السنة هي الأصل الثاني؛ إنما لا يستطيع الشيخ منصور أن ينكر وقائع ثابتة حدثت في التاريخ الإسلامي مثل: إجلاء اليهود والنصارى عن جزيرة العرب تحت شعار «حتى لا يبقى فيها دينان». فهل يتفق مع المبدأ الذي خرج به من تأمل الآيات القرآنية - ونعني به «تقرير الحرية الدينية للخصوم» - أن مجرد اعتناق «الأخر» لعقيدة مغايرة يعطى الحق في نفيه من أرضه التي استقر عليها مئات السنين قبل ظهور الدين الجديد؟ وهل الشيخ منصور أكثر فقهاً للإسلام من الخليفة الثاني عمر بن الخطاب الذي قرر إجلاء «أهل الكتاب» من الجزيرة العربية؟ أم أن عمر كان يعلم بالمبدأ المذكور ومع ذلك تغاضى عنه!!!

إن تطبيق هذا المسلك - وهو اعتناق دين آخر - من قبل «الخصوم» - بتعبير صاحب الفضيلة، وإعله يقصد «الآخرين» - يهبط بمن يفعل ذلك منهم من مقام الحرية إلى ترك العبودية، وهذا بنص القرآن الذي يعتمد عليه فضيلة الشيخ :

(ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم) ٢/٢٢١.

(ولأمة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم) ٢/٢٢١.

ألا يتضح مما سبق أن «الإسلاميين» مثل الشيخ منصور وأضرابه عندما يتمحلون هذه المبادئ وينسبونها للإسلام من باب التفخيم غير الواعي والتعظيم غير البصير يوقعونه في حرج ما كان أغناه عنه.

(جـ) تشريع الجهاد لتقرير حرية الرأي:

عندما تسيطر العاطفة - دينية أو قومية أو وطنية - على الباحث تفقد بحثه كل قيمة علمية؛ إذ تدفعه إلى تسطير ما يرضيها أو يشبعها حتى وأجاء ذلك على حساب الحقيقة أو المنطق، وإن جاز ذلك في مجال الكتابة الإنشائية فإنه يمتنع بالكلية في دائرة البحوث العلمية.

الشيخ أحمد منصور يرى أن الجهاد قد شُرّع لتقرير حرية الرأي، ويبدو التناقض ومجافاة المنطق واضحين في عنوان هذا المبدأ - إذا صح أن يسمى مبدأ - إذ كيف يسوغ في العقل أن الجهاد وهو الكفاح المسلح أو القتال قد شرع لتقرير حرية الرأي، لو أنه قال للدفاع عن حرية الرأي لبدا ذلك مستساغاً، أما لتقرير حرية الرأي فهذا ما لا يقبله المنطق. ليس هذا فحسب، بل إنه يناقض نفسه فيما ذكره في المبدأ السابق وهو «تقرير الحرية الدينية للخصوم» الذي يؤكد في ثناياه على ضرورة الإعراض عن الخصوم والصبر عليهم بآرقى أسلوب في التعامل. فكيف يتوافق القتال المسلح مع الصبر والإعراض والتسامح بآرقى أسلوب في التعامل؟؟

ويستطرد الشيخ أحمد قائلاً (إن الكهنوت والمرتزة بالدين يقوم سلطانهم على الأوضاع السائدة. يرفضون دعوة الإسلام... ولأنهم أصحاب سلطان فهم يستخدمون سلطانهم في اضطهاد الدعوة الإسلامية) ص ١٥، ١٦، وإذا صح هذا القول على منانيد كفار قريش (ولا نقول الكهنوت القرشي)، فإنه لا يصح بالنسبة للدولتين البيزنطية والساسانية. فهاتان الدولتان اللتان تم الجهاد والغزو والفتح لأراضييهما لم تكن سلطة الحكم فيهما بيد «الكهنة ومرتزة الدين»، بل كان هناك صراع بين رأس الدولة ورجال الكنيسة في الدولة البيزنطية مما لا مجال هنا للذكر، وهو مسطور في كتب التاريخ؛ أما الدولة الفارسية «الساسانية» فقد وجدت بها طبقة من رجال الدين ذات حضور متميز ولكنها لم تكن تمسك بزمام السلطة في يديها، فضلاً عن أنه قبل وصول جيوش الفتح العربية الإسلامية إليهما لم يحدث منهما اضطهاد للمسلمين بهما. إذ أن الدعوة الإسلامية لم تكن خرجت من جزيرة العرب آنذاك.

ومن الغريب أن يصدر هذا الانعاء من أستاذ تخصصه الأصيل هو التاريخ الإسلامي! ثم تناول بعد قليل إجلاء اليهود ولطردهم (ص ١٦) وسكت عن أن إجلاء اليهود والنصارى عن الجزيرة العربية لسبب يقيم وهو الاختلاف في العقيدة - خاصة بالنسبة للمسيحيين - مما يفقد بحثه مصداقية البحوث العلمية التي ليس من شيمتها الكيل بكيلين.

ويبدو أن الشيخ منصور تبين أن مبدأ (أ) تشريع الجهاد (القتال المسلح) لتقرير حرية الرأي هو مبدأ خطير ومتهافت فإذا به بعد سطور يقرر أن الجهاد (القتال المسلح) قد شرع لرد عنوان المشركين لاضطهادهم المسلمين (ذات الصفحة في الثالثة سطور الأخيرة) أي فتنة المسلمين عن دينهم، ثم يجمع بين النقيضين وهما : تقرير الحرية الدينية ومنع الفتنة في الصفحة التالية (ص ١٧).

كعادته يأتي الشيخ أحمد صبحي بآيات قرآنية لنصرة رأيه، ويغفل آيات كثيرة أخرى في ذات الموضوع، لأنها تؤكد أن الجهاد أو الكفاح أو القتال المسلح قد شرع في القرآن لأغراض أخرى غير ما يقرره الشيخ. فعلى سبيل المثال: (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله) ٩/٢٩ - (واقتلوهم حيث تثقتوهم) ٤/٩١ (فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى إذا أثقتوهم فشدوا الوثاق) ٤٧/٤ (فإن تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم) ٤/٨٦ - (فإذا انسلك الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد) ٢٩/٥ وهذه الآية الأخيرة هي المشهورة في كتب علوم القرآن والتفسير بـ «آية السيف» والتي يرى كثير من أصحابها (كتب التفسير وعلوم القرآن) أنها نسخت آيات الإعراض والصبر والصفح.. إلخ التي نزلت حال ضعف المسلمين وقتلهم :

أورد القرطبي في تفسيره عندما تعرض لهذه الآية: (قال الحسين بن فضل : نسخت هذه الآية كل آية في القرآن فيها ذكر الإعراض والصبر على أذى الأعداء... وقال مجاهد وقتادة بل هي ناسخة لقوله تعالى «فإما منا بعد وإما فداء» وأنه لا يجوز في الأسارى من المشركين إلا القتل) أي أنه حتى أسرى المشركين لا يقتلون من القتل، أما القرطبي نفسه فيقول (قوله تعالى «فاقتلوا المشركين» عام في كل مشرك).

(وفي ظلال القرآن) يقول سيد قطب عند تفسيره لـ «آية السيف»: (وقد أمر الله المسلمين إذا انقضت الأشهر الأربعة أن يقتلوا كل مشرك أتى وجده أو يأسره أو يحصروه إذا تحصن منهم أو يقعدوا له مترصدين لا يدعونه يفلت منهم أو يذهب).

ولا يخرج الشيخ عبد الحميد كشك «في رحاب التفسير» عن هذا المعنى ويضيف: (فهذه أوامر أربعة: القتل والأسر والحصر والقعود في كل مرصد).

ومن اليديهي أن تذكر القارئ أنها أوامر إلهية لا يملك المسلمون عصيانها أو التفاوض عنها.

حقيقة أن خلافاً وقع حول مسألة النسخ هذه، ولكن الثابت أن مفسرين كباراً من القدامى والمحدثين أكتوا أنها ناسخة لآيات الإعراض والصبر والصفح إلخ. ويؤيد متحاهم الحديث النبوي (أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله...) الذي جاء في الصحيحين (البخاري ومسلم) ومسنند أحمد، وإننى أعرف أن الشيخ أحمد صبحي منصور سوف ينأى بجانبه أو حتى يشيخ بوجهة عند قراءته لهذا الحديث رغم رواية البخاري ومسلم وابن حنبل له، ولكن هل سيفعل ذلك مع الوقائع التاريخية الثابتة التي كان يدرسها لطلبته في الجامعة الأزهرية ٢٢٢

إذن مبدأ (III) تشريع الجهاد لتقرير حرية الرأي ينقضه (النقل) في (النصوص القطعية) بالإضافة إلى العقل ووقائع التاريخ.

- ٣ -

بعد أن فرغنا من تنفيذ «المبادئ III» يأتي دور التطبيقات العملية كما صورها الشيخ منصور في بحثه.

بدأ بـ «المنافقين» وموقف الرسول صلى الله عليه وسلم منهم وقال إنهم عنصر المعارضة ضد حكومة النبي، وكانوا يعارضون الإسلام ديناً ويعارضون سلطة النبي وسياسته (ص ٢٢) وهو رأي ليس بجديد فقد سبقه إليه باحثون آخرون منهم على سبيل المثال د/ صالح أحمد العلي في كتابه (الدولة في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم) ولكن الشيخ لم يوضح لنا أسباب هذه المعارضة الدينية والسياسية.

أما عن دوافع المعارضة الدينية :

فأولاً : وجدت في «يثرب» قبل الهجرة، حركة حنيفية واضحة وأو أنها أقل تميزاً من مثيلتها في «مكة». وكان بها عدد من الأحناف أو المتحفظين أشهرهم «أبو عامر الراهب» الذي رفض الدخول في دين محمد صلى الله عليه وسلم فسماه «أبا عامر الفاسق».

وثانياً : كان هناك نفر من الأوس والخزرج اعتنق اليهودية.

وعن الدواعي السياسية للمعارضة (أو النفاق) فقد كانت «يثرب» قبل الهجرة في طريقها إلى تكوين دولة مستقلة يترأسها عبد الله بن أبي سلول - هذه واحدة. أما الأخرى فبعد الهجرة كانت هيمنة قريش على مقدرات يثرب لا تحظى برضى جمهور من الأوس والخزرج (الأنصار) وكان يضيق بها صدرها. وأهل ما تم في «سقيفة بن ساعدة» إثر وفاة محمد صلى الله عليه وسلم ومحاولاتهم تنصيب سعد بن عبادة خليفة ثم مقاطعته لأبي بكر وعمر واغتياله إبّان خلافة الأخير بطريقة غامضة يدلان على ذلك.

وكان على الشيخ أحمد منصور - وبحثه يحمل عنوان (حرية الرأي) - أن يوضح للقارئ مدى حق هؤلاء المعارضين في التعبير عن رأيهم في الأمور السياسية والاقتصادية والعسكرية أو الحربية. ولكنه صمت صمتاً عميقاً واكتفى بالسير في الطريق السهل وتبني الحلول الجاهزة بأن سرد ما نسب إليهم مثل : إطلاق الشائعات واللمز في الصدقات والتناقل عند الخروج للغزو... إلخ، إنما لم يفسح عما إذا كان لهم الحق في ذلك أم لا، مما يقطع بأنه هو - أيضاً - يذهب إلى أنه ليس من حقهم ذلك.

الوقائع التي ساقها الشيخ أحمد وأكد حدوثها من المعارضين (المنافقين) تدل بذاتها على أن المعارضة - وهذا ما أقر به صاحب الفضيلة - كانت في الأساس وبالدرجة الأولى تتعلق بمسائل سياسية واقتصادية وعسكرية : فموضوع «اللمز في الصدقات» يشي بأنه كانت لهم ملحوظات على توزيع الفوائد المالية الناتجة عن الغزوات والصدقات، وهو ما يمتثل بصورة جلية موقف الأوس والخزرج (الأنصار) عموماً من توزيع غنائم «غزوة حنين» التي هُزمت فيها قبيلة «هوازن» عندما أجزل محمد صلى الله عليه وسلم العطاء لـ «المؤلفة قلوبهم» من أمثال أبي سفيان بن حرب وولده معاوية وعيينه بن حصن والأقرع... إلخ، وتركهم حتى قال أحدهم في ذلك أبياتاً منها:

وأصبح نهبي ونهب الحصين بين عيينة والأقرع

ولما سمع محمد صلى الله عليه وسلم مقاتلهم جمعهم وحدهم دون غيرهم ولم يشرك معهم في اجتماعه بهم أحداً سواهم، وأخذ يلاطفهم ويذكرهم بأن الناس سوف يرجعون بالشاة والبعير إلى رجالهم، أما هم فسوف يرجعون به وأخذ يدعو لهم حتى رضوا.

إذن «اللمز في الصدقات» أمر اقتصادي بحت.

أما الملاحظات بشأن الغزوات : فهي إما كانت متعلقة بمكان لقاء العدو - كما حدث في غزوة أحد - هل في داخل «يثرب» المدينة أم خارجها؟ ولا أهمية لنتيجة المعركة لأن الحديث لا ينصب على تقييم الآراء بل هو يتناول الأحقية أو عدم الأحقية في التعبير عن الرأي.

أما عن «غزوة ذات العسرة» فقد كان الخلاف على توقيتها، إذ أجمعت كتب السيرة النبوية والتفسير على أنها حدثت في وقت شديد الحرارة، ولعل تخلف ثلاثة من المسلمين والذين لم يُرموا بالنفاق وهم : كعب بن مالك ومرارة بن ربيعة العامري وهلال بن أمية الواقفي ما يؤكد ذلك. ولقد وردت قصة هؤلاء في سورة «التوبة» براءة. ولعل مما له دلالة في هذا السياق أن هؤلاء الثلاثة (الذين تخلفوا) كانوا من الأنصار.

وعن مسألة «هو إذن خير لكم» التي أوردها الشيخ منصور من بين ما نسب إلى المعارضين أو المنافقين فهي كناية عما لاحظوه من مشاورة محمد صلى الله عليه وسلم للمهاجرين

وبالتحديد لـ «مشيخة قريش» وانفرد من كبار الأنصار خاصة. ومما يوضح ذلك أن الآية ذاتها أوردت بعد ذلك (ويؤمن للمؤمنين).

خلاصة القول إن الملاحظات التي كان يبديها المنافقون أو المعارضون - حسب توصيف الشيخ منصور لهم - كانت بصدد أمور دينوية: اقتصادية، سياسية، عسكرية، وكانت منفصلة عن الشئون العقيدية والعبادية، بل إن القرآن ذاته يؤكد أنهم كانوا في هاتين الناحيتين ملتزمين على الأقل من الناحية الشكلية. وصاحب القضية يعرف «أن الشرع له الظاهر» وهذه هي الآية :

(إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله) ٦٣/١.

كل هذا يوحى أن ملاحظاتهم التي أبدوها لمحمد صلى الله عليه وسلم كانت بصفتة رئيس (المدينة/ يثرب) وقائدها لا بصفتة «الرسولية».

ولما وسمهم القرآن بما وسمهم به في عديد من السور والآيات فسره فيما بعد طواغيت الحكم الذين عرفهم التاريخ الإسلامي أن أي معارضة لهم هي مروق عن الدين لأنهم خلفاء محمد صلى الله عليه وسلم وهو تفسير أقر على المحكومين في دول الخلافة في المشرق والمغرب وحرّمهم كثيراً من «حقوق الإنسان» وكان من أهم أسباب اندلاع الثورات التي عرفها تاريخ المسلمين والتي سماها قدامى المؤرخين بـ «الفتن».

هذه هي النقاط الجوهرية في موضوع التفاف والمنافقين التي أغفلها الشيخ منصور مع أنها من البنية العضوية لبحثه ولكنه تناول الموضوع من الزاوية التي يتناولها به أعضاء «الكهنوت» و«دعاة الدولة الدينية» - حسب تعبيره - الذين حمل عليهم في أكثر من موضع، حتى إننا نقول ونحن على ثقة تامة أنه إذا كتب أحدهم في هذا الموضوع لا يزيد ولا ينقص عما ديجو يراع فضيلته ؛ إذ هو يقف على نفس الأرضية ويستظل بذات «القباب». وإن حاول أن يظهر بخلاف ذلك.

- ٤ -

تحكمت العاطفة الدينية في الشيخ منصور أثناء كتابته لبحثه بل بلغت به الحماسة من تأكيده لما كان يُقابل به المعارضون «المنافقون» من تسامح جداً دفعه إلى إنكار واقعة ثابتة في

كتب السيرة والتفسير وهي واقعة إحراق وتدمير مسجد بنى عوف بن غنم بن عوف الذي سمي «مسجد ضرار» أو «مسجد الضرار» فنراه يكتب ما يلي:

(وعلى خلاف ما ترويه «بعض الروايات» من أن النبي أحرق ذلك المسجد) ص ٢١ ووصفها بـ «بعض الروايات» غير صحيح فهذه الواقعة ذكرتها أمهات كتب السيرة والتفسير. بل لا نبالغ إذا قلنا إنها من الوقائع المجمع على حدوثها، ونكتفى بذكر ما جاء في أحد كتب التفسير المشهورة وهو «تفسير القرطبي»، وما أورده «ابن هشام في السيرة»، وهو عمدة كتب السيرة بلا منازع :

(.. فلما انصرف النبي صلى الله عليه وسلم من تبوك وقد أتوه (بنو عوف بن غنم قوم أبي عامر الراهب وقد سماه النبي: الفاسق) وقد فرغوا من بناء مسجد ضرار وصلوا فيه الجمعة والسبت والأحد، فدعا بقميصه ليلبسه ويأتيهم، فنزل عليه القرآن يخبر مسجد الضرار، فدعا النبي صلى الله عليه وسلم: مالك بن الدخشم ومعن بن عدي وعامر بن السكن ووحشيًا قاتل حمزة، فقال انطلقوا إلى هذا المسجد الظالم أهله فاهدموه واحرقوه - فخرجوا مسرعين وأخرج مالك بن الدخشم من منزله شعلة نار ونهضوا فاحرقوا المسجد وهدموه).

(من تفسير القرطبي في تفسيره للآية السابعة بعد المائة من سورة التوبة أو براءة) ومن (سيرة ابن هشام) الجزء الرابع تحت عنوان «أمر مسجد الضرار عند القبول من غزوة تبوك».

قال ابن اسحق ثم أقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى نزل بـ «ذي أوان» (بلد بينه وبين المدينة ساعة من نهار)، وكان أصحاب «مسجد الضرار» قد أتوه وهو يتجهز إلى «تبوك» فقالوا: يا رسول الله إنا قد بنينا مسجدًا لذي العلة والحاجة واليلة الشتائية، وإنا نحب أن تأتينا فتصلي لنا فيه : فقال إنني على جناح سفر، وحال شغل أو كما قال صلى الله عليه وسلم، وأو قدمنا إن شاء الله لأتيناكم فصلينا لكم فيه، فلما نزل بـ «ذي أوان» أتاه خبر المسجد، فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم مالك بن الدخشم أخا سالم بن عوف ومعن بن عدي أو أخاه عاصم بن عدي أخا بني عجلان فقال : انطلقا إلى هذا المسجد الظالم أهله، فاهدماه واحرقاه فخرجنا سريعين حتى أتيا بني سالم بن عوف وهم رهط مالك بن الدخشم فقال مالك لمن : أنظرني حتى أخرج إليك بنار من أهلي، فدخل إلى أهله فآخذ سعة من النخل فاشعل فيه نارًا، ثم خرجا يشتدان حتى دخلاه وفيه أهله فحرقاه وهدماه...

هذان مثلان مما جاء في كتب التراث التي تلقتها الأمة بالقبول والتجلة «سيرة ابن

هشام وتفسير القرطبي» عن واقعة صدور أمر محمد صلى الله عليه وسلم بهدم وحرق ذلك المسجد، ولولا التزامنا بعدم الإطالة لأوردنا الكثير عن هذه الواقعة مما جاء في غيرهما ولكن الشيخ منصور - على غير وجه حق وبالمناقاة لأبسط أوامير البحث العلمي - يرفض ما جاء في هذه الكتب ولو أنه - فيما سوف نرى بعد قليل - يستند إلى ما جاء في كتب أقل منها قيمة.

وحتى يعزز رأيه - وهو أن محمداً صلى الله عليه وسلم لم يأمر بتدمير «مسجد الضرار» - نراه يلوى عتق الآيات التي وردت بصدد هذه الحادثة فيقول إن بقاء المسجد ثابت بنص الآية (لا يزال بنيانهم الذي بنوا...) ٩/١١٠. ولقد فات صاحب الفضيلة - وكان خليقاً به ألا يفوته ذلك حتى ولو كان تخصصه في التاريخ الإسلامي فهو عموماً أزهري - نقول فاته أن لغة القرآن لها مواصفات خاصة، وإلا فبموجب منطلق الشيخ يحق لمن يقرأ الآية (كنتم خير أمة أخرجت للناس) أن يدعى أن خيرية أمة الإسلام كانت في الماضي فحسب.

ونحن نحيل الشيخ إلى ما قاله الأئمة الذين ألفوا في «علوم القرآن» وما قالوه عن أساليبه وفنونه البليغة ونكتى بما ذكره «الزركشي» في كتابه (البرهان في علوم القرآن) في باب «تسمية الشيء بما يؤول إليه» والآيات التي ساقها للتدليل على ذلك مثل «ولا يلدوا إلا فاجراً كفاراً» ٢/١١٥ أى سائراً إلى الكفر والفجور (حتى تتكح زوجاً غيره) ٢/٢٣٠ سمأه زوجاً لأن العقد يؤول إلى زوجية لأنها لا تتكح في حالة كونه زوجاً. ونكتفى بهذين المثليين أو هاتين الآيتين. ومن ثم فإن (لا يزال بنيانهم الذي بنوا) هو من هذا الضرب الذي عناه الزركشي أى أن بنيانهم الذي بنوه سيصير إلى زوال.

ولا ندري كيف يقبل محمد صلى الله عليه وسلم بقاء مسجد بنى عوف بن غنم بعد أن جاءه خبره وسمأه القرآن «مسجد الضرار»؟ ولماذا لم يظل ذلك المسجد باقياً كغيره من المساجد مثل «مسجد قباء» و«مسجد القبلتين» و«مساجد الصحابة في موقعة الخندق» التي يزورها الحجاج والعمار في (المدينة) مثل باقي المزارات؟ ولماذا لم يذكره المؤرخون خاصة الذين سجلوا في كتبهم معالم «المدينة / يثرب» مثل: «السمهودي» في (وقاء الوفا بأخبار دار المصطفى) و«عبد القنوس الأنصاري» في (آثار المدينة المنورة)؟

وهكذا يبين أن التأويل التعسفي الذي طلع به علينا الشيخ منصور لا يسعفه في أن محمداً صلى الله عليه وسلم ترك مسجد بنى عوف بن غنم أو «مسجد الضرار» ولم يأمر بحرقه وهدمه وتدميره، هذا بخلاف الأدلة العقلية والنقلية والتاريخية التي سقناها.

تناول الشيخ أحمد صبحي «حروب الردة» واتخذ منها دليلاً على أن أبا بكر كان (حريصاً على عدم المساس بحق كل فرد في إعلان رأيه) ص ٣٩، وقال (إن عمر بن الخطاب لم يكن يرى مقاومة الردة بالسلاح وكان يفضل التهانن معهم) ص ٤٠.

وهنا نجد الباحث خلط خلطاً معيياً بين «حروب الردة» و«حروب مانعي الزكاة أو الصدقة»، فعمر بن الخطاب لم يكن رأيه في أي وقت من الأوقات مهادنة المرتدين، وإنما كان يرى عدم قتال مانعي الزكاة أو الصدقة لأنهم كانوا مسلمين يقرؤون بـ «الشهادتين». فكيف يجوز شرعاً شن الحرب عليهم!!! ولكن أبا بكر كان له رأى آخر أمضاء وقتلهم.

أما المرتدون عن الإسلام وعلى رأس قيادتهم أولئك الذين ادعوا النبوة مثل : مسيلمة بن حبيب متنبئ بنى حنيفة - أو «مسيلمة الكذاب» كما كان قد سماه محمد صلى الله عليه وسلم - وسجاح متنبئة بنى تميم، وطلحة متنبئ بنى أسد، فهؤلاء لم ير عمر ولا غيره من الصحابة مهادنتهم.

إذن هناك نوعان من الحروب اختلط أمرهما على الشيخ أحمد صبحي «حروب مانعي الصدقة أو الزكاة» و«حروب الردة» عن الإسلام، وكانت الفرصة متاحة أمام فضيلته لتناولهما بعمق لا بخفة كما فعل، وأن يبين هملتهما بـ «حقوق الإنسان»، خاصة حقه في «حرية الاعتقاد» و«حرية الرأي» موضوع البحث، وذلك على الأوجه الآتية :

١ - حروب مانعي الزكاة أو الصدقة :

يرى د. محمد حسين فيكل في كتابه (الصديق أبو بكر) أن المنع من القبائل التي منعت كان لـ «الزكاة»، وأن الزكاة فريضة من فرائض الإسلام، وهو عين ما ذهب إليه العميد د. طه حسين في كتابه (الشيخان)، وهو أيضاً ما قاله الأستاذ العقاد في كتابه (عبقريّة الصديق) ووصف المانعين أو الممتنعين بأنهم «أبوا أن يدفعوها وإن علموا أنها فريضة من فرائض الدين».

أما المستشار الأستاذ محمد سعيد العشماوي في كتابه (الخلافة الإسلامية) فيرى أنهم امتنعوا عن أداء (الصدقة)، وحجته في ذلك (أن الصدقة التي كانت تُعطى إلى النبي غير الزكاة المأمور بها دينياً كركن من أركان الإيمان/ الإسلام) وأن هذه الصدقة كانت حقاً

خاصاً لمحمد صلى الله عليه وسلم دين غيره، ودليله على ذلك الآية «خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتذكهم بها وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم» واستشهد المستشار العشماوى ببيت من الشعر هو :

أطلعنا رسول الله ما كان بيننا فيالافتاء مال دين أبى بكر

كان المانعون يردونه مع أبيات أخرى. ومن الطريف أن الأستاذ العقاد تمثل بذات البيت وإن أورد عجزه للتأكيد بصيغة أخرى على أن المنع كان للزكاة لا للصدقة، وأضاف أنهم «قالوا: فلستنا ندفع زكائنا إلا لمن صلاته سكن لنا» (عبقريه الصديق).

ونحن نرجح أن المنع كان للزكاة لا للصدقة - وهو الرأى الأول - لعدة أسباب :

- الزكاة كانت محددة بدقة بخلاف الصدقة التى كانت تدفع للنبي فإنها لم تكن كذلك.
- إن الزكاة كانت تمثل دخلاً مهماً للدولة الناشئة، خاصة وأن الفتوحات التى أفاضت على العرب أموالاً أسطورية لم تكن قد بدأت بعد.
- إن الزكاة فريضة وركن فى الإسلام بخلاف الصدقة التى كانت تدفع لمحمد صلى الله عليه وسلم.

- ليس من المعقول أن القبايل دفعت لأبى بكر الزكاة المفروضة وامتنعت عن دفع الصدقة التى كانت لمحمد صلى الله عليه وسلم لصلاته عليهم التى هى سكن لهم ومع ذلك أصدر أبو بكر على محاربتهم، كما أن ذلك لم يثبت تاريخياً.

ولا يغير من الأمر شيئاً أن «كتب التراث» سمىها «حروب الصدقة» لأن هذه الكلمة كانت تشمل النوعين : الزكاة المفروضة والصدقات الأخرى.

وسواء كان القتال من أجل امتناعهم عن الزكاة المفروضة أو الصدقة أياً كان نوعها ففى رأينا أن اجتنابها كان أولى وكان ذلك - كما سبق أن قلنا - مذهب عمر بن الخطاب لولا أن أبى بكر نهره ووصفه بالخور، وشكل حديث أبى بكر مع وزيره الأول ومستشاره الأثير سابقاً خطيرة فى تاريخ الحكم فى الإسلام (إذ كان أسلوباً جديداً يتهم فيه الرئيس أو الخليفة أى معاون له أو وزير أو مشير بالضعف والخور إذا لم يوافق على رأيه وينصاع لأى قرار يتخذه له) كما ذكر بحق المستشار العشماوى فى كتابه السابق. ونضيف أنه منذ ذلك التاريخ أو منذ حدوث تلك الواقعة تكرست طاعة الوزراء والمستشارين للحكام وعدم إقدامهم على معارضتهم. وإذا كان ذلك هو حال «رجال الخليفة أو السلطان» فما بالك بالمحكومين!!!

الزكاة هي ركن وفريضة، وكان بشأنها الخلاف حول : هل تؤدي إلى الدولة المركزية (مقر الخلافة) وهي «المدينة» أم توزع في أماكنها؟ وهذا ما ذكره د. هيكل في «الصديق أبو بكر» (وقد اختلف العمال حين بلغت وفاة النبي ما يصنعون: أيؤدون الزكاة لأبي بكر أم يقسمونها بين الناس؟) وما فعله العمال أقدم عليه شيوخ القبائل وساداتها ورؤسائها.

إنّ هو «خلاف فقهي» كان حرياً أن يقابله أبو بكر بـ «الحجة والإقناع» لا بـ «السيف». ومن المؤلم أن القاعدة الفقهية استقرت فيما بعد على توزيع الزكاة في أماكن وجوبها أو في «بلد المال» حسب تعبير الفقهاء، إلا إذا استغنى أهل البلد جميعاً ولم يعد فيهم فقير ومحتاج، وأن ذلك بدأ في خلافة ابن الخطاب (سئل عمر عما يؤخذ من صدقات الأعراب: كيف يصنع بها؟ فقال عمر: والله لأردن عليهم الصدقة «الزكاة» حتى تروح على أحدهم مائة ناقة أو مائة بعير» ولقد طبق «عمال الزكاة» في عهده هذا المبدأ (قال سعد من أصحاب يعلى بن أمية - وكان ممن استعملهم عمر في الزكاة: كنا نخرج لنأخذ الصدقة «الزكاة» فما نرجع إلا بسيافنا) وعن سعيد بن المسيب أن عمر بعث معاذاً ساعياً على بني كلاب أو بني سعد بن ذبيان فقسم فيهم حتى لم يدع شيئاً حتى جاءت بطسه الذي خرج به على رقبته) من كتاب (فقه الزكاة) للشيخ يوسف القرضاوي.

إنّ الذين امتنعوا عن دفع الزكاة إلى مركز الخلافة أو مقرها ورأوا توزيعها في بلادهم أو مضاربهم كانوا محقين، وإذا سلمنا جدلاً أنهم كانوا على خطأ فهل كان من الضروري ردهم عن خطئهم في التفسير بحد السيف؟؟؟ وأعل هذه السابقة الخطيرة قد جنّرت مبدأ سري منذ ساعتها حتى استقر، وهو قمع المعارضين بالسلاح، وكان ذلك في مسألة فقهية خلافية، فما بالك في المسائل السياسية!!!

أما إذا كان المنع للصدقة «التطوعية» فيغدو الخطب أقبح، إذ كيف تجوز مقاتلة مسلم لأنه لا يدفع صدقة ليس فيها ذرة من الإلزام الديني؟؟؟ وإن كان المعنى بالصدقة تلك التي كانت من حق النبي محمد صلى الله عليه وسلم لصلاته عليهم التي هي سكن لهم حسبما رأى المستشار العشماوي، فيكون تفسيرها من جانب من امتنع عن أدائها أنها سقطت بموت محمد صلى الله عليه وسلم الذي كان يصلى عليهم، يرد عليه الصواب والخطأ، والقاتل به قد يكون مصيباً وقد يكون مخطئاً، وهو بهذه المثابة لا يستحق إشهار السيف عليه بل كان محتاجاً إلى حجة وإقناع وجدال بالتي هي أحسن أو حتى بالحسنى، ومن ثم يكون أبو بكر - إذ أصر على استنقضائها منهم - قد خلط بين حقوقه هو كخليفة وحقوق النبي صلى الله عليه وسلم الخاصة به وحده (المستشار العشماوي في «الخلافة الإسلامية»).

إنها مسألة ذات خطر فادح إذ هي التي أدت بمرور الأيام إلى ادعاء أغلب الخلفاء بعد ذلك حقوقاً ليست لهم وغدا لها تأثير شديد على مسيرة الحكم في التاريخ الإسلامي.

ب - حروب الردة:

هنا يقع الشيخ أحمد منصور في مأزق مضاعف، يزيد على مأزق إخوته «الإسلاميين» لأنه ينكر «حد الردة»، ويؤكد أنه من «مخترعات العصر العباسي». وفيما بعد سننقد هذا الرأي ونقدم الأدلة على فساد، ولو أننا نعلم الدوافع التي اضطرت له للقول به.

إن فضيلته يقر أن أبا بكر حارب المرتدين، فكيف أقدم أول الخلفاء على ذلك لو لم يكن الإسلام يمنع الردة أو الارتداد عنه ويقتن له عقوبة رادعة. وفيما إذن كانت مئات بل آلاف الأرواح التي أزھقت ومنهم خيرة الصحابة والقراء «حفظلة القرآن»، والدماء التي أريقت، والجراحات التي أصيبوا بها، دعتك من الأموال والجهود التي بذلت ؟

يصف فضيلته ردة القبائل بأنها (كانت حركة مسلحة نظمتها «قلول الكهنوت» ووصلت طلائعها الحربية إلى المدينة؛ وكان الأعراب حول المدينة هم أخطر عناصرها) ص ٤٠. وهذا تبسيط مغل لـ «حركة الردة» التي زعمت كيان الدولة الوليدة في «المدينة» فضلاً عن أن «قلول الكهنوت» عبارة غامضة أشد ما يكون الغموض وملتبسة أبعد ما يكون الالتواء، وتتفرع إلى الحس التاريخي؛ فأي «كهنوت» هذا الذي يقصده الباحث، وهل يعنى به «المتنبئين» أمثال: مسيلمة وسجاح وطلحة ؟ وهل يجوز بمقياس العلم أن يقال عن هؤلاء «كهنوت» ؟ كذلك ليس صحيحاً أن أخطر عناصرها هم «أعراب ما حول المدينة» إذ الثابت - كما دوتته كتب التاريخ الإسلامي المعتمدة - أن قبائل كبيرة كانت هي عمادها: «أسد وبنو حنيفة وتميم وطيء وغلطان وسليم وقيس وزيبرج... إلخ». وامتدت حركة الردة حتى شملت جنوب اليمن وحدود خليج فارس. حقيقة أن بعض «أعراب ما حول المدينة» شارك فيها لدوافع يضيق المجال عن ذكرها ولكن غالبية القبائل «المحيطة» ثبتت على إسلامها مثل: «مزينة، غفار، جهينة، بلي، أشجع، أسلم، خزاعة» ويؤكد د. محمد حسين هيكل (إن قبائل بأسرها ما خلا هؤلاء اضطرب أمرهم لأن عهدهم بالإسلام كان قريباً) ص ٤٢، من كتابه «الصديق أبو بكر»، فكيف يجوز للشيخ منصور - وهو في الأصل، كما ذكرنا، أستاذ للتاريخ الإسلامي - أن يدعى أن «حركة الردة» اقتصررت على قلول الكهنوت وأعراب ما حول المدينة ؟؟؟

ولعل دواعيه لإنكار ما هو ثابت تاريخياً ثبوتاً قاطعاً؛ غير خافية. وحرص كفيده من

«الإسلامويين» على إغفال حقيقة مؤكدة وهي: أن كثيراً من تلك القبائل كانت «النصرانية» متفشية بين أفرادها. والطبرى يصف «بنى حنيفة» بأن النصرانية كانت متمكنة منها (تاريخ الرسل والملوك - الجزء الثالث - طبعة دار المعارف). ومن القبائل التي كان للمسيحية فيها انتشار علموس: «إياد وتميم وطى».

والأستاذ العقاد يرى (أن ردة العرب أمر طبيعي ومنظور أن يحدث، وأن الإسلام كان من المستحيل عليه أن يتمكن من النفوس في مدى سنوات قليلة) (في كتابه: عبقرية الصديق). والحق أن «حرب الردة» لم تزل عنايتها الكافية من الدراسة الموضوعية الجادة شأنها في ذلك شأن الكثير من موضوعات التاريخ الإسلامي. والأسباب «المجانية» التي يعلل بها غالبية الباحثين انفجارها، والذي يعد الشيخ منصور مثلاً صارخاً عليها، لا هي مقنعة، ولا هي متعمقة ولا هي منهجية، واستقراء تلك الحروب بدقة وبحثها بحثاً متانياً يؤكدان ضحالتها، فعلى سبيل المثال: المؤرخون القدامى والمحدثون يتجاهلون الدوافع الحقيقية لتلك الحروب، فمنها ما هو اقتصادي ومنها ما هو قبلي، ولكن أهمها - في نظرنا - «الدافع الديني». وحتى إذا تناولوه قصروه على دعاوى المتنبيين أمثال: «مسيلمة الحنفي، طليحة الأسدي، سجاح التميمية». ويبرزون أو يبالغون في تصوير شخصياتهم بصورة «كاريكاتورية» ساخرة مع أن مجريات وقائع تلك الحروب ترفض ذلك التصوير، كما ترفض أن يكون حماس القبائل المرتدة أشعله فيها أولئك المتنبيون الكذبة الحمقى الذين يتقوهمون بكلام لا ينطق بمثل البلهاء ثم يدعون أنه آيات مقدسة. إن حماس تلك القبائل يرجع في المقام الأول إلى أنها كانت تدين بدين كتابي سبق الإسلام بقرون طوال وأنها ما إن سمعت بعرض محمد صلى الله عليه وسلم مثلاً حدث في اليمن «حركة الأسود العنسي»، أو بلغها نبأ وفاته مثلاً حدث في سائر أنحاء الجزيرة العربية «حركات مسيلمة وسجاح وطلحة» حتى رأت العودة إلى عقيدتها الأولى.

وهم - «المؤرخين القدامى والمحدثين» - معذورون في المرور على هذه الحقيقة التاريخية مرور الكرام بل تجاوزها أو تجاهلها لأن الموقف منها يصطدم بآيات قاطعة من القرآن الكريم منها: «لا إكراه في الدين» و«لكم دينكم ولي دين» و«أفانث تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين».. إلخ. ولكنهم في معرض الدفاع قد يحاجونك بـ (حد الردة) الذي يتعين إنزاله (توقيعه) على كل من يخلع عنه ربة الإسلام بعد دخوله فيه - ولكن هنا يفوتهما ملحظان شديداً الأهمية :

الأول : أن دخول تلك القبائل في الإسلام فرداً فرداً مسألة تحتاج إلى دليل قاطع لأن «حد الردة» لا يطبق إلا على من يثبت إسلامه بصورة تنفي كل شك وإرسال القبائل لوفود منها

إلى «المدينة / يثرب» لحمد صلى الله عليه وسلم لمبايعته في العام الذي عرف في كتب التاريخ الإسلامي بـ «عام الوفود» لا يعتبر دليلاً على إسلام من خلفهم (سائر أفراد القبيلة). وكانت تلك المبايعة سياسية أكثر منها دينية. ودليلنا على ذلك أن بعض تلك الوفود كان يضم بين أعضائه «نصارى يعلقون الصليان».

الأخر: هناك فروق جوهرية بين حد الردة الذي يطبق على «المرتد الفرد» وبين الحرب الشاملة التي شنت على مئات بل الآلاف من الذين نسب إليهم الارتداد. نون دليل موثق وأكد. أو حتى مع وجود مثل هذا الدليل. ولقد تولت كتب الفقه - فيما بعد - بسط شروط توقيع «حد الردة» على «المرتد الفرد». ومراجعتها يتبين أنه من المستحيل انطباقها على ردة جماعات بأكملها. هذا في حالة ثبوت ارتدادها أى دخولها الإسلام بصورة جازمة ثم مروقها منه. وهى حالة نعتقد أن النصوص لم تعالجها؛ ذلك أن حديثها كان منحصراً فيما يمكن أن نسميه بـ «الردة الفردية». إذن الحاجة بعدد الردة» فى قتال المرتدين - هذا إذا انطبق عليهم هذا الوصف - لن يجدى فتياً أو بمعنى أصح لا يصلح مبرراً لحربهم.

ولكن العجب كل العجب لمن يرى أن حد الردة هو من مخترعات «كهنت العصر العباسى»! أى أنه كان فى زمن أبى بكر لم يكن موجوداً ولا معمولاً به. إذن قتالهم كان على أى أساس؟ وما النص القرآنى الذى استندوا إليه فى شن الحرب على المرتدين؟؟؟

هذا ما سكت عنه فضيلة الشيخ منصور ^(١)

ومن ناحية أخرى، لا ندرى كيف يقول صاحب الفضيلة عن «حروب الردة» أنها أعلنت من قبل النبوة (التي تكفل حرية ^(١) -قيدة للفرد والجميع)؟؟ وكيف تكون كفالة حرية الفرد والجميع بإشهار السيوف فى وجوههم؟؟؟

ومن المفارقات الطريفة أن باحثين لا يدعون التقديمية التى يدعيها الشيخ أحمد ولا ينكرون السنة ويهاجمون أبرز رموزها مثل «أبى هريرة» كما يفعل، ولا يفتون بأن «حد الردة» هو من مخترعات «الكهنت العباسى» كما أفتى. هؤلاء كتبوا فى موضوع الردة كتابات موضوعية رصينة نذكر منهم على سبيل المثال د/ إحسان صدقى العمدة فى البحثين اللذين قدمهما:

الأول: عن (حركة مسيلمة الحنفى) فى الحولية العاشرة - الرسالة ٥٨ - ١٤١٠هـ / ١٩٨٩م التى تصدرها كلية الآداب بجامعة الكويت.

الأخر: عن (حركة الأسود العنسي) في المجلة العربية للعلوم الإنسانية - العدد ٣٤ -
المجلد التاسع - ربيع ٨٩) وهي أيضاً من إصدارات جامعة الكويت.
حقيقة أنه قد تكون لنا وإفريقنا ملحوظات على هذين البعثين ولكن المهم هو التزام
كاتبهما بالمنهج العلمي والموضوعية.

كانت الفرصة واسعة أمام الباحث «التقدمي» الشيخ أحمد صبحي منصور وهو يقدم
بحثه للنتقى فكرى أقامته جمعية ينحصر نشاطها في الدفاع عن «حقوق الإنسان» أن يتحدث
عن «التجاوزات» - وتكفيها هذه اللفظة أو هذا الوصف - التي حدثت أثناء «حروب الردة» مثل:
قتل الأسرى وتحريقهم بالنار ورميهم من شواطئ الجبال وتنكيسهم في البيارات!! بل إن ذلك
شمل «مسلمين» لم تثبت ردتهم عن دينهم مثل «مالك بن نويرة» حتى إن عمر بن الخطاب
أغلظ القول لـ «خالد بن الوليد» قائد الجيش الذي فعل ذلك إذ قال له «قتلت امرأ مسلماً ثم
نزوت على امرأته والله لأرجمنك بالحجارة» عن (الطبرى في: تاريخ الرسل والملوك - الجزء
الثالث - طبعة دار المعارف بمصر). ولم يكن هذا هو رأى عمر بن الخطاب وحده بل رأى
رؤساء الجند الذين كانوا مع خالد منهم «الصحابي أبى قتادة الأنصاري». ولم يكتف خالد

بن الوليد بقتل الأسرى من «بنى يربوع رهط مالك بن نويرة» وقتل الأخير ذاته بل نكح
زوجته «أم تميم» وهذا تفسير قول عمر له «نزوت على زوجته» وكانت العرب حتى قبل
الإسلام تكره ذلك في الحرب. ودعك مما ذكره المؤرخون من أن تلك الزوجة «أم تميم» كانت
صاحبة أجمل ساقين بين نساء العرب حتى كان يضرب بهما المثل فيقال «أحسن من ساقى أم
تميم» أو أنها كانت ذات شعر أسود فاحم ينسدل حتى منتصف ظهرها أو أن عينيها زانها
الحوار فزادها سحرًا أو أن ابن الوليد كان يهواها في (الجاهلية) (د. محمد حسين هيكل في
«الصديق أبو بكر»); دعك من كل هذا فحتى لو كانت «أم تميم» تلك أقيح امرأة في «جزيرة
العرب» فما كان يجوز لخالد أن ينكحها - أو «ينزو عليها» بتعبير عمر بن الخطاب - بعد أن
قتل زوجها .

هذه «التجاوزات» التي لا يمكن تبريرها أو الدفاع عنها، ما كان لفضيلة الشيخ أحمد
صبحي أن يغض الطرف عنها؛ ولعل القارئ بعد ذلك لا يوافق الباحث على رآيه الذي تبناه
وهي أن الدولة التي شنت تلك الحروب والتي قام بعض قواد جيوشها بممارسة تلك
«التجاوزات» كانت حريصة على كفالة حرية العقيدة للفرد والجميع أو (أنها كانت تهدف
للخروج بالمجتمع الجديد إلى اتفاق عالمية)!! كما ذكر صاحب الفضيلة.

وهل كان حتمًا أن يتم ذلك بسلوك ذلك الطريق الوعر وعلى حساب حقوق الإنسان!!!
ألم تكن الأمانة العلمية تحتم على الشيخ أن يذكر تلك «التجاوزات» ويعقب عليها خاصة في
مجال «حقوق الإنسان» موضوع بحثه الأميل؛ ويؤكد أنها جاءت مخالفة للنصوص التي ملا
بها بحثه ومناقضة لمداولها ومباينة لروحها، وأن الآفة التي منيت بها البشرية على طول
تاريخها هي الهوة الواسعة بين النظرية والتطبيق وأنه يستوى في ذلك اتباع العقائد الإلهية أو
السماوية أو الكتابية، ومعتنقى «النظريات» البشرية أو الدنيوية أو العلمانية كما يحلو للإخوة
«الإسلاميين» أن يطلقوا عليها.

يخطئ «الإسلاميون» عندما يقدرون أن الإسلام أعطى أتباعه حرية الرأي المطلقة، وهم بذلك لا يفقهون كنه الدين ولا طبيعته. فليس ثمة دين من الأديان السامية أو الإبراهيمية الثلاثة: اليهودية - المسيحية - الإسلام، أطلق حرية الرأي لمعتنقيه. ومن الذين تبينوا هذا الشعار المغلوط فضيلة الشيخ أحمد صبحي منصور «ص ١ من المقدمة»، وأكد أن المطلقة في حرية الرأي والتعبير والتفكير... إلخ جاءت بها «النصوص» ثم تجذرت في «التطبيق العملي» على يد رموز الإسلام، وظل ذلك بالنسبة لأبي بكر وعمر أن كلاّ منهما (كان أعمياً على أموال المسلمين، حريصاً على أن يؤثر على نفسه ابتغاء مرضاة ربه وبالتالي كان حريصاً على عدم المساس بحق كل فرد في إعلان رأيه) ص ٢٩. والحق أنني قرأت هذه العبارة عدة مرات ولم أستطع أن أتبين ما هي الصلة بين الحرص على أموال المسلمين والإيثار ابتغاء مرضاة الله وبين كفالة حرية الرأي لكل فرد؟؟؟

أما عن خلافة أبي بكر فقد تناوانا بالبحث «حروب الصدقة أو الزكاة» و«حروب الردة» مدى علاقة كل منهما بـ «حرية الرأي» و«حرية الاعتقاد» وما حدث خلال تلك الحروب من «تجاوزات» تمس «حقوق الإنسان».

أما عن عمر فمعروف بل مشهور أنه إبّان خلافته منع كبار الصحابة من مغادرة «المدينة/ يثرب». وهذا مساس أكيد بحرية الانتقال، ولا يقال دفاعاً عن ذلك رأى أن ذلك المنع كان للمصلحة العليا للدولة، لأن هذه الحجة هي التي يسوقها أى حاكم عندما يصدر قراراً بـ «تجديد إقامة» أى شخص من «رعيته». بل إن عمر حجر على حق صريح كفله القرآن للمسلمين وهو الزواج من «كتابية» أى يهودية أو مسيحية، فقد منع الصحابة من نكاحهن رغم حلية ذلك : (تزوج حذيفة يهودية زمن عمر فقال له: طلقها فإنها جمره). حقيقة أن حذيفة ظل متمسكاً بها وكتبه في نهاية المطاف ألعن لمشيئة عمر وطلقها (عن «موسوعة فقه عمر بن الخطاب» تجميع د. محمد رؤاس قلعة جى) وقد يرد دفاعاً لذلك الحظر أو دفاعاً عنه وهو حق نطق به الكتاب أنه تم اتباعاً لسياسة حكيمة تخفى على العامة ولا يدركها إلا الحاكم فنقول : إن هذا هو أيضاً ما يرد به «السلطان» عندما يمنع «رعيته» حقاً من حقوقها المشروعة، فما بالك إذا كان هذا الحق أباحه القرآن!!!

أما في نطاق «حرية الرأي» - الموضوع الرئيسي لمبحث الشيخ منصور ونحن مازلنا في خلافة عمر - فقد أورد السيوطي في (صون المنطق والكلام) الواقعة الآتية:

(قدم على عهد عمر بن الخطاب رجل يقال له «صبيغ» فجعل يسال عن «متشابه القرآن» فأرسل إليه عمر وقد أعد له «عراجين النخل» فقال من أنت؟ فقال أنا عبد الله صبيغ، فأخذ عرجوناً من تلك العراجين فضر به حتى دمي رأسه ثم عاد له ثم تركه حتى برئ فدعا به ليعود فقال : إن كنت تريد قتلى فاقتلني قتلاً جميلاً، فاذن له إلى أرضه وكتب إلى «أبي موسى الأشعري» ألا يجالسه أحد من المسلمين، وفي رواية أخرى أن عمر كتب إلى أهل «البصرة» ألا يجالسوا صبيغاً ولا يبايعوه وإن مرض فلا يعوبوه وإن مات فلا يشهدوه) !!!

وهي واقعة غنية بالكثير من دلالة ومن ثم فهي مستغنية عن أي تعليق أو تعقيب. وكل ما نقوله بشأنها: إن كل جريرة «صبيغ» أنه أراد أنه يسال عن الآيات المتشابهات في القرآن الكريم فكان جزاءه القرع بالعراجين على أم رأسه حتى دمي وتكرر ذلك معه حتى صاح مستغيثاً طالباً قتلًا جميلاً ثم مقاطعته حياً وميتاً!!!

ولا ريب أن ابن الخطاب ذاته قد وعى الدرس جيداً وتعلم أن (حرية الرأي والتفكير) للمسلم لها حدود، وليس مسموحاً له أن يتخطاها : ذلك أنه (عندما عرض على الرسول أن عمر بن الخطاب يقرأ شيئاً في «التوراة» يتفق مع ما جاء به الرسول.. غضب الرسول.. وقال : أمتهوكون يا ابن الخطاب.. والله لقد جنتكم بـ «الحذيفة» السمحة، والله لو كان موسى بن عمران حياً، ما وسمه إلا اتباعي).

بل كان عمر بن الخطاب يحجر على الصحابة رواية الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذه مسألة معروفة كتب فيها كل من دون شيئاً من تاريخ السنة (لما قدم قرظة بن كعب - وهو صحابي - إلى الكوفة، قالوا: حدثنا، قال : نهانا عمر عن الحديث عنه) من (جامع بيان العلم) وأورده الدارمي والبيهقي في سنتهما. ومن نهاهم عمر عن الحديث عن الرسول صلى الله عليه وسلم : عبد الله بن مسعود، وأبو الدرداء مع أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال عن الأول : عبد الله بن مسعود أمين أمتي وأصلها، وعن الآخر : أبو الدرداء أعدل أمتي وأرحمها) كما جاء في (الفوائد المجموعة): فعل ذلك عمر مع أنه (حدث بحديث كثير فإنه قد روى خمسمائة حديث وثيقاً على قرب موته من موت النبي صلى الله عليه وسلم. فهو كثير الرواية وليس في الصحابة أكثر رواية منه إلا بضعة عشر منهم) هذه ملاحظة ابن حزم عليه التي سطرها في كتابه (الإحكام في أصول الأحكام) - الجزء الثاني.

ولم يكن ذلك خط أبى بكر وعمر وحدهما بل هو خط غالبية الصحابة فيما يتعلق بـ «حرية الرأى والفكر والتعبير»، فقد أورد الإمام أبو مقلد طاهر بن محمد الإسفرايينى فى (التبصير بالدين) ما يلى:

(وظهر فى أيام المتأخرين من الصحابة «القدرية» وكانوا يخوضون فى القدر والاستطاعة وهى قدرة الإنسان على الفعل بنفسه كـ: معبد الجهنى، وغيلان الهمشقى، وجعد بن درهم. وكان ينكر عليهم من كان قد بقى من الصحابة: عبد الله بن عباس وجابر وأنس وأبو هريرة وعقبة بن عمرو وأقرانهم. وكان هؤلاء الصحابة يوصون أخلافهم بالآلا يسلموا عليهم ولا يعادوهم إن مرضوا والآلا يصلوا عليهم إن ماتوا) وهى ذات وصية عمر إلى أهل البصرة بالنسبة لـ «صبيغ» مع أن «معبد الجهنى» هو (التابعى الصدوق الذى أجمعت كتب العقائد على أنه أول من تكلم فى القدر من المسلمين، فنهض يقاوم تيار الفساد الذى استشرى حين رأى الناس يرتكبون المعاصى علناً ويتعللون بالقدر إلى أن لقى حتفه على يد الحجاج) «من كتاب ١. جمال بدوى من تراث الفكر السياسى فى الإسلام»... فلم تشفع لمعبد هذا «تابعيته وسدوقيته ومقاومته للفساد حتى قتله الحجاج» فأوصوا المسلمين بمقاطعته فى حياته بل وبعد موته!!!

* * *

ومسألة أخرى تتعلق بحقوق «الإنسان» حدثت فى عهد عمر وهى حق المسلمين فى اختيار من يحكمهم بعده، ذلك أنه عندما طعن عيينة بن حذاف عندهم من قريش ليقم اختيار واحد منهم ليكون خليفة من بعده وترك الانصار برغم ما قدموه من تضحيات وخدمات تفوق الوصف للإسلام وكذا سائر القبائل ومن هنا بدأ حصر الخلافة فى «قريش» كون باقى المسلمين مما كان له تأثير عارم على التاريخ الإسلامى. هذه واحدة. أما الأخرى فإن عمر قد أوصى بأن من (يخالف من هؤلاء الستة رأى الباقين يشدخ رأسه بالسيف). ولعل هذه المقولة أو هذه الوصية هى إحدى رواقد العرف الذى استقر طوال التاريخ الإسلامى بقتل المعارضين لرأى الحاكم بالسيف : (وهل يجيز القرآن أو سنة الرسول ضرب أعناق رجال من المسلمين لمجرد أنهم يجتهدون برأى يخالف رأى الرهط الذى فيه عبد الرحمن بن عوف، فكيف وهؤلاء الناس من خيرة المسلمين بشهادة عمر نفسه ؟) من كتاب (على ومناوئوه) تأليف نورى جعفر ويرى د/ على شلق فى كتابه (العقل السياسى فى الإسلام) أن «الخلافة منصب أول فى الحكم الإسلامى وهو من حق الشعب لا من حق ستة أفراد». كل هذه مسائل تتعلق بـ «حقوق

الإنسان» تكلم فيها دون موارد بل بجرأة وشجاعة باحثون لم يدعوا التقديمية في يوم من الأيام؛ وسكت عنها الشيخ منصور الذي يدعى أنه من رموز التقديمية في مصر وأحد شهدائها، بل إنه قلب الآية ومكس الصورة وتحدث بذات الصوت ونفس النبرة التي تحدث بها «رجال الكهنوت» و«دعاة الدولة الدينية». وإذا كانت دوافع هؤلاء معلومة ومعروفة فما هي دوافع الشيخ منصور: أهى بداية رحلة النكوص التي سار فيها قبله آخرون نعرفهم جميعاً؟؟؟

خلاصة القول إن حرية الرأي وحرية العقيدة لم تنكسرا على يد «الكهنوتين الأموي والعباسي» كما يزعم فضيلة الشيخ منصور بل هذا هو حالها منذ المبتدأ ولا يعيب الإسلام أن تكون فيه حريات الفكر والعقيدة والرأي والتعبير... إلخ مقننة وبمقدار وغير مطلقة، بل هذا هو الشأن في غيره من الأديان السماوية والنظريات الدنيوية؛ إذ يحظر على عضو في حزب شيوعي أن يفكر بصيغة رأسمالية أو عضو في حزب يميني أن يتبنى أفكاراً يسارية. ولقد ضربنا هذا المثال لمجرد تقريب المسألة من الأذهان فلكل تعالى المثل الأعلى وكما قال الشاعر أبو تمام إن الله قد ضرب مثلاً لنوره بالمشكاة؛ وأين نوره من نور المشكاة؟؟؟

واستمرت المسيرة بعد ذلك على ذات المنوال وقدمت حريات الفكر والرأي والتعبير والإبداع... إلخ طابوراً مهيباً من الشهداء بداية بمعبد الجهنم وغيلان الدمشقي وجعد بن درهم، ومروراً به الحلاج والسهوردي (المقتول) حتى الشيخ محمود محمد طه (السوداني) وحسين مروة ومهدي عامل وفاضل رسول وآخرين فرج فودة.

وصودرت سلسلة طويلة من المؤلفات بدءاً بكتب ابن رشد وإسان الدين الخطيب حتى «في الشعر الجاهلي» للدكتور طه حسين و«الإسلام وأصول الحكم» للشيخ علي عبد الرزاق ورواية «أولاد حارتنا» لنجيب محفوظ، وأخيراً وإن يكون آخرًا: الكتب الخمسة للمستشار محمد سعيد العشماوي (لولا تدخل رئيس الجمهورية).

والحال ذاته في الديانتين الساميتين اللتين سبقتا الإسلام - اليهودية والمسيحية. ولكن الأمانة العلمية تحتم علينا أن نذكر أن قائمة الشهداء والكتب المصادرة فيهما (خاصة في المسيحية) أفضح وأطول، إنما في نهاية الأمر: الفرق في الدرجة لا في النوع، لأن الحريات التي ألغينا إليها مقننة ومحسوبة ويقرر معلوم في الديانات الإبراهيمية الثلاث.

والقائلون بغير ذلك إما أنهم يجهلون كينونة الدين وتركيبته وطبيعته وكنهه، وإما أنهم يريدون مدحه بطريقة فجأة تسمى إليه. إذ هي تنسب إليه ما لم تنقله «نصوصه» عن طريق لى

أعناقها - كما فعل الشيخ أحمد صبحي - وما لم ينهجه كبار رموزه كما تؤكد ذلك الأخبار الموثقة والأثار الصحيحة التي تدمج صاحب القضية وأضرابه من «الإسلاميين» بـ «الانتقائية» والتلقائية» وهما تتناقضان مع المنهج العلمي الصارم.

- ٧ -

المقالة في المهور مشكلة تعاني منها منطقة الحجاز منذ وقت قديم بل وحتى الآن. لأن المهر دخل «ريعي» يصب في جيب والد الفتاة أو وليها وفي غيرها من أنحاء الجزيرة العربية قد تعوبوا - ومازالوا - على الدخول «الريعية» التي تأتي نتيجة لمجهود لا يذكر أو خاطف مثل الفزوات قديماً، والنقط حديثاً. فضلاً عن أن المقالة ترضى غرور المرأة وتشبع كبرياء أسرتها. وقد لاحظت عمر بن الخطاب أن تلك الظاهرة لها آثار اجتماعية شامة، فطلب الاعتدال في المهور، ولكن امرأة خالفته وتمثلت بنص مقدس فوافقها وأقر بصحة قولها وخطئه هو. وهذا الخبر سمعناه أو قرأناه مئات المرات من «الإسلاميين» يضربونه كمثل باهر على «ديمقراطية» ابن الخطاب. مع أن المسألة أهون مما يذهبون إليه: فعمرو حاول معالجة معضلة اجتماعية بلغت النظر إلى سببها المحوري وهي المقالة في المهور، ولكن امرأة أو فتاة لسبب أو لآخر كان لها رأى آخر أو مخالف فجابهته بـ «نص مقدس» لم يكن أمامه إلا التسليم به، ومحاورة «رئيس القبيلة» من جانب أحد أفرادها عُرِفَ جابر في الجزيرة العربية في ذلك العصر وربما حتى هذه الأيام. ولم يكن في المقدور منع المرأة أو الفتاة من التعقيب لتوافر عنصر المفاجأة من ناحيتها ولخالقة «المنع» للتقليد السائد وقتها، ولم يكن بالوسع إنكار رأيها أو رده لأنها استشهدت بـ «نص مقدس» لا يملك ابن الخطاب إزاعه شيئاً ولا يتجرأ هو أو غيره على رفضه. تلك الواقعة تجرنا إلى تقنيذ المقولات الأخرى التي يرددنها «الإسلاميون» بل لا يملون ترديدنا في كل محفل وذنوة وملقى، وبحث ومقال وتحقيق وحوار صحفي... إلخ، مثل :

(متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً)

(وأيت عليكم ولست بخيركم)

(السلام عليك أيها الأجير) قالها لرويش من أهل الله لأحد الخلفاء ولم يقل له : السلام

عليك أيها الأمير، فلم يغضب عليه.

((إذا رأيتهم في أعوجاجٍ فقوموني) - (أمت وأنا عمر بن عبد العزيز وجلست وأنا

عمر...

هذه «المقولات» ليست أكثر من «شعارات»، لذا لم تصبح لها فاعلية أو تأثير على من جاء من الخلفاء بعد الذين أطلقوها.

والسؤال الذي يفرض نفسه: لماذا لم يسارع عمر بن الخطاب إلى تدوين «وثيقة» تحدد حقوق المحكومين وتبين سلطات الحاكمين ويرسل بها إلى عماله (ولاته) في الأقاليم خاصة بعد ما قام «ابن الأكرمين» ابن عمرو بن العاص - وإلى مصر آنذاك - بضرب القبلى (المصرى) الذى شكاه لعمر لتكون دستوراً لهم ؟؟ إن ابن الخطاب لو فعل ذلك لسلكت مسيرة الحكم طوال التاريخ الإسلامى طريقاً مغايراً. ولا يرد على هذا السؤال أن موجبات ذلك العصر أو درجته الحضارية لم تكن تسمح بذلك، لأن عمر نفسه بعث إلى واليه على البصرة أبى موسى الأشعرى رسالة عرفت باسم «رسالة عمر فى القضاء» بيّن فيها أصول التقاضى وما يتعين على القاضى أن يتحلى به من صفات وما يعمل أثناء تأدية «عمالته» أو وظيفته.

إذن، ألم تكن حقوق المحكومين وحدود سلطة الحاكمين أولى بالبيان والتبيين ؟ سؤال نطرحه على الشيخ منصور وأضرابه من «الإسلاميين» الذين تغنوا كثيراً بكفالة «حقوق الإنسان» فى تلك العهود المباركة.

- ٨ -

فى فورة حماس الشيخ أحمد سبى للصق هوية «إسلامية» على حرية الرأى، نفى حد الردة وقال : (ليست هناك فى القرآن عقوبة للردة وترك الصلاة وشرب الخمر فتلك من مخترعات العصر العباسى) ص ٢٠. والذي يهمنا هنا «حد الردة» أو عقوبة الردة حسب تعبير صاحب الفضيلة، لأن ترك الصلاة وشرب الخمر منقطعاً الصلة بـ «حقوق الإنسان» مدار البحث فى هذا الملتقى.

ورأى الشيخ أحمد غير مسبوq، ونعنى به قوله إن حد الردة من مخترعات العصر العباسى. والباحث الدافع لإتكاره هذا الحد، معروف، والإفصاح عنه تحصيل حاصل، وكان فى إمكان الشيخ سبى أن يقول إن الحديث النبوى الذى هو سند «حد الردة» هو «حديث آحاد» ومثل هذه الأحاديث من أصعب الأمور أن تغنو سنداً فى تقرير الحدود خاصة لحد تبلغ فيه العقوبة درجة إزهاق الروح؛ وهو ما يذهب إليه عند وغير من الباحثين المحدثين، إنما لا يستطيع الشيخ أن يسلك هذا المنحى لأن له موثقاً من السنة يشكل سداً منيعاً يحول بينه وبين هذا الدفع الذى يرى أصحابه أنه على قدر من الوجاهة حتى إنهم اجتذبوا إلى صفهم «أحد

شيوخ الجامع الأزهر» وقد اشتهر بسعة الأفق والشجاعة في إبداء الرأي، مما أثار عليه شغب «الإسلاميين» وسخطهم الشديدين (انظر على سبيل المثال: «ندوة حقوق المواطنين في الإسلام» برئاسة د. عاطف البنا - في القسم الثاني من كتاب «حقوق المواطن في الإسلام» الذي أصدره «مركز بحوث ودراسات حقوق الإنسان بجامعة القاهرة» تحرير أحمد طايح - بدون تاريخ نشر - من إصدارات المركز الدولي للنشر).

ولتقتى بالشيخ صبحي حملت قوله إن «عقوبة الردة من مخترعات العصر العباسي» محمل الجد وطلقت أنقَب في كتب ما يسمى «الفقه الحر» أو «فقه ما قبل المذاهب»، إذ من المعروف أن «المذاهب الأربعة» وغيرها من المذاهب التي لم يشتهر أمرها تبلورت في صورتها المعروفة إبان الخلافة العباسية، ففوجئت بأن «حد الردة» مسطور فيها على السطح أي لا يحتاج إلى غوص في الأعماق، وفتاوى أئمتها بشأنه متواترة وغزيرة، وحتى لا نطيل بحثنا هذا أكثر، نكتفي بمثلين :

أولهما - من عهد الخلافة الراشدة :

«كتب عمرو بن العاص إلى عمر يسأله عن رجل أسلم ثم كفر ثم أسلم ثم كفر فعل ذلك مراراً، أيقبل منه الإسلام ؟ فرد عليه : إقبل منهم ما قبل الله منهم، اعرض عليه الإسلام فإن قبل وإلا اضرب عنقه وحكى ابن قدامة : إجماع الصحابة على ذلك ومنهم عمر» (من موسوعة فقه عمر بن الخطاب» تجميع د. محمد رؤاس قلعة جى).

والآخر - من عصر بنى أمية :

«قال إبراهيم النخعي: يستتاب المرتد، فإن تاب ترك وإلا قتل. وذكر ابن قدامة عنه : لا يقتل المرتد حتى يستتاب ثلاثاً، وهذا الحكم ينسحب على المرأة أيضاً، وأفتى أنه إذا ارتد طلقت امرأته ويغزو ما ترك ميراثاً للمسلمين».

(من «موسوعة فقه إبراهيم النخعي» تجميع د. محمد رؤاس قلعة جى).

وإبراهيم النخعي من فقهاء الدولة الأموية الأثبات وعلمائها الأكابر ماصر الحجاج وكان من الثائرين عليه كما سنوضح في فقرة قادمة. وقد مات قبل زمن بنى عباس، ولقد تعدت اختياره بالتحديد من بين عشرات أئمة ذلك العصر لأن الشيخ منصور تكلم عنه بتقدير هو أهل له، وفتواه في شأن المرتد واضحة جلية لا لبس فيها ولا غموض ولا شك:

(أ) يقتل.

(ب) تطلق عليه امرأته.

(ج) ماله ميراث للمسلمين.

ولعلنا بذلك نكون قد أثبتنا أن «حد الردة» أو «عقوبة الردة» حسب تعبير الشيخ ليس من «مخترعات العصر العباسي».

ولم تكن هذه هي الكبوة الوحيدة لجواد الشيخ أحمد، وإن كانت أوعرها، فقد خلط بين «الكهانة» و«الكهنوت» في حق «قريش» عندما تحدث عن «الكهنوت القرشي» ففي حين أن قريشاً كانت فيها «كهانة» ولم يكن فيها «كهنوت»، ذكر ابن الجوزي في كتابه (الوقفا بأحوال المصطفى) أن عبد المطلب جد محمد صلى الله عليه وسلم المباشر رأى في منامه «رؤيا» أفزعته فذهب إلى «كاهنة قريش» ففسرتها له بأنه سيخرج من صلبه رجل يملك المشرق والمغرب.

أما «الكهنوت» فلم يوجد في قريش ومن ثم فهو لم يطارد «الدعوة المحمدية» في عقر دارها ص ٢٧ كما ذكر الباحث، والذي ناصب الدعوة العداء هم «صناديد قريش» أو «الارستقراطية القرشية» المتمثلة في كبار التجار والمرابين والنخاسين ومصاصي عرق العبيد والإماء. هؤلاء لم يقتصروا على «بنى أمية» و«بنى مخزوم» وحدهم كما ذكر الشيخ منصور، إنما كانوا من كل بطن وتأخذ من قريش بل كان من بينهم نفر من «بنى هاشم». ولقد سجل القرآن ذلك في (سورة المسد)، فأبو لهب المذكور فيها هو أحد أعمام محمد صلى الله عليه وسلم وفي «غزوة بدر الكبرى». اشترك نفر من بني هاشم وبني عبد المطلب وبني أبي طالب (وهم القرابة الحميمة لمحمد صلى الله عليه وسلم) وأسر فيها عم آخر لمحمد صلى الله عليه وسلم وهو العباس بن عبد المطلب ولم يترك إلا بعد دفع الفدية.

فلماذا خص الشيخ أحمد بني أمية وبني مخزوم دون غيرهم من بطون (قريش) وأفخاذها ؟ وحكومة الملاً (ملا قريش) التي حكمت مكة وقت أن أعلن محمد صلى الله عليه وسلم دعوته لم تكن «حكومة كهنوت» ولا حتى «حكومة ثيوقراطية» بل كانت أقرب إلى «دولة المدنية» التي عرفها الإغريق، وباشرت السلطة فيها نخبة «أوليغاركية» استندت إلى الثروة والنسب والحسب والمميزات أو المهارات الفردية وضمت غالبية فروع قبيلة قريش. حقيقة كان هناك من يتولى «السقاية» و«الرفادة» و«الحجابة» ولكنها كانت «عمالات» أي وظائف مدنية بما فيها الحجابة، إذ لم يدع من كان يقوم بها أنه كاهن أو رجل دين «سادن صنم» بل كان أشبه بـ «وزير لشئون الأديان» في عصرنا الحالي، وحتى الآن لا يشترط فيمن يتولاها أن يكون «رجل دين». والعمالة الوحيدة، التي من الجائز أن يقال عنها إنها «وظيفة دينية» هي التي كان

يباشرها «بنو صوفة» زمن الحج في «المشاعر المقدسة». وهؤلاء لم يكونوا من قریش؛ لا «قریش البطاح» ولا «قریش الظواهر»، ولم يكن لواحد منهم مكان في «حكومة الملاء» التي عاصرت فجر دعوة محمد صلى الله عليه وسلم ولم نخبرنا كتب السيرة النبوية أن يدأ طويلة أو قصيرة كانت لهم في حرب محمد صلى الله عليه وسلم أو تعذيب أتباعه!

فأين هو «الكنهوت القرشي» الذي صمم على مطاردة الدعوة المحمدية في عقر دارها؟ ولا شك أن الشيخ صبحي معجب بكلمة (كنهوت) فهو يثرها في بحثه هذا وهناك دون مراعاة للدقة العلمية، ويبدو أنه لم يصل إلى علمه أن هذه اللفظة الرثانة التي خلب رنينها لب صاحب الفضيلة قد فقدت بريقها وأفرغت من محتواها بعد «حركة الإصلاح الديني» التي قام بها: يحيى هوس، توماس مونزر، زفنجلي، مارتن لوثر، جون كالفن.. إلخ، تلك الحركة الجريئة التي نأمل أن يكون لنا نصيب في حركة مماثلة لها عتدنا، لم تعد الكنيسة بعدها هي الوسيط بين الخالق والمخلوق وأن الطقوس والأسرار لا تنفع الأخير ولا تشفع له إنما هو إيمانه فحسب، ذلك حدث منذ خمسة قرون لدى أهل الديانة الإبراهيمية السامية الثانية؛ ومن ثم أليس من المفارقات العجيبة أن «أهل الكنهوت» شنوا عليه الحرب ونبذوه ووجىء شيخ أزهرى قبيل منتصف الربيع الأول من القرن الرابع عشر الهجرى ويصف به «الكنهوتية» علماء الأمة الاعلام في أزهى عصور الفقه وسائر العلوم الدينية في «عهدي بنى أمية وبنى العباس» والتي تعد من مفاخر الحضارة الإسلامية الزاهرة، بشهادة الخصوم قبل الأنصار !!!

حقيقة أن نفرًا من أولئك الفقهاء سار في ركاب معاصريهم من الخلفاء، ولكن هل هذا يبرر وسمهم جميعاً بتلك الصفة، ثم سحبها على جميع الأئمة نون استثناء ورسومهم بالصورة البشعة التي تطالعنا أو تطل علينا خلال سطور بحث الشيخ منصور.

وقال إن (معاوية وصل إلى الخلافة على جثث كبار الصحابة مثل : عثمان وعليّ والزبير وطلحة وعشرات الألوف من جثث المسلمين في معارك «الجمل» و«صفين» و«النهروان») من ٤١. ومعاوية لا يد له في قتل عثمان أو عليّ أو الزبير أو طلحة، وظروف قتل هؤلاء مدونة في كتب التاريخ الإسلامى التي كان يدرّسها الشيخ أحمد صبحي لتلامذته في «جامعة الأزهر» ولم يرد في واحد منها أن معاوية أو فرداً من بنى أمية له ضلع في قتل واحد منهم؛ فـ «عثمان» من أرومته ولا يتصور أن يسعى لقتله، «والزبير» و«طلحة» كانا خصمين لعنوه اللود «عليّ» فكيف يستساغ أن يعمل على قتلها؟

أما «عليّ» فمؤامرة اغتياله دبرها ثلاثة من «الخوارج» ونفذها بالنسبة لـ «عليّ»

«عبد الرحمن بن ملجم»، ولم يدع واحد منهم أن «معاوية» دفعه لقتل «علی». حتى «الشیعة» أنصار «علی» الأولیاء لم یقولوا إن «معاوية» كان شریکاً فی تلك المؤامرة بأی صورة من صور الاشتراك! بل إن «معاوية» نفسه كان أحد المستهدفین من تلك المؤامرة.

أما عن الذین قتلوا من المسلمین فی معارك : «الجمال» و«صفین» و«النهروان» : فـ «معاوية» لم یشارك فی وقعة «الجمال» لا هو ولا واحد من «جنود الشام» إنما كانت بین «علی» من جانب و«عائشة وطلحة والزبیر» من جانب آخر، ولم يدع أحد أن «معاوية» حرض فریقاً علی فریق.

أما «وقعة صفین» فقد أمر «معاوية» «جند الشام» أن یرفعوا «المصاحف» طلباً لـ «تحکیم القرآن» وحقاً لدماء المسلمین بعد أن رأى أن القتل استحر فی الجانبین بل إنه فی أثناء المعركة أرسل خطاباً إلی «عبد الله بن العباس» - وزیر الأول لـ «علی» آنذاك ومستشاره الأثیر ووالیه علی «البصرة» فیما بعد - یقترح علیهما فیہ أن یختص هو بالشام ویترك لـ «علی» باقی البلاد حقلًا علی «مشیخة قریش» من الفناء إذ لم یکن قد بقى منهم - حسب إحصائه - سوى ستة نفر واکن اقتراحه رفض ورد علیه «ابن عباس» ردًا صافعًا قاسيًا (من کتاب «وقعة صفین» تألیف نصر بن مزاحم المنقری) ولو أنهما (علی وابن العباس) استجابا لطلبه لتغیر وجه التاریخ الإسلامی.

ومن المعلوم أن «معاوية» لم یحارب أحدًا من المسلمین لا صحابیًا ولا غیر صحابی بل إن «الآخرین» هم الذین حاربوه وعزموا علی غزوه فی عقر داره، فاضطر للدفاع عن نفسه.

أما معركة «النهروان» فقد نشبت بین «علی» و«الحکمة أو الحرورية» وهم الذین سُموا بـ «الخوارج» فیما بعد. وهؤلاء بعد اغتيالهم «لعلی» استداروا وحاربوا «معاوية» والنحلة الامویة حتی كانوا أحد العوامل المؤثرة فی سقوطها.

فکیف یقال إن «معاوية» وصل إلی الخلافة علی جثث كبار الصحابة وعشرات الآلاف من المسلمین؟؟؟

وإذا جاز صدور مثل المقالة الخطيرة من كاتب مبتدئ فهل یقبل صدورها من أستاذ متخصص فی التاریخ الإسلامی؟؟؟

إن هذه النقطة تدفعنا إلی تکرار ما سبق أن نابینا به مراراً من ضرورة كتابة التاریخ الإسلامی كتابة موضوعیة ملتزمة بعیداً عن العواطف الجامحة التي تصلح لقصائد المذبح أو الهجاء لا للأبحاث العلمیة الرصینة.

وأقبح الصحابي «أبا هريرة» على البحث إقحاماً يشعر به من قرا الصفحات التي جاءت بشأنه ويدرك أنها مبتورة الصلة بالموضوع ووصفه بأنه كان (عميلاً للامويين وروماً لدعايتهم بل اتهمه بوضع الاحايث إشادة بفضل «معاوية» وآله) ص ٦٧. و(أن «معاوية» وآله على «المدينة») ص ٦٩ وأن (الامويين أغدقوا عليه الأموال وزوجوه من «بصرة بنت غزوان» أخت «الأمير عتبة بن غزوان» بعد أن كان خادماً لها) ص ٦٧ وأنهم (بنوا له قصراً في «العقيق») ذات الصفحة. إلى آخر هذا الكلام الفلوت الذي كنا نرجو ألا يصدر من الباحث الذي لم يأت بجديد في هذه الحملة الظلمة على «أبي هريرة»؛ بل هو فيها قد تابع خطى أستاذه الشيخ «أبورية» الذي رد عليه علماء أجلاء وفننوا ادعاءاته الباطلة التي عاد الشيخ صبحي لترديدتها. والذي يهمنا في هذا النطاق هو أن الأخير خالف أصول البحث العلمي الذي يتعين أن يتميز قبل كل شيء بالنزاهة والحيدة؛ ذلك أنه أورد المثالب التي ردها خصوم «أبي هريرة» وغض الطرف عن قالوا في حقه ولو كلمة طيبة وشهدوا شهادة الصدق فيه وفي مقدمتهم صحابة أجلاء منهم: «عبد الله بن عباس» و«عائشة» و«عبد الله بن عمر» و«أبي بن كعب» و«طلحة» ومن بعدهم: «الشافعي شيخ المذهب» و«البخاري» صاحب أصح كتاب بعد القرآن، كما روى عنه: «يحيى ابن كثير» و«سعيد بن المسيب» و«محمد بن سيرين» و«الزهري» و«سفيان بن عيينة» وهم من يوصفون بـ «صيارفة الحديث» أي الخبراء الذين يعرفون صحيحه من زائفه.

وروى عنه «همام بن منبه» كتاباً كاملاً في الحديث يسمى «صحيفة همام» يضم مائة وتسعة وثلاثين حديثاً؛ وقال عنه البخاري (روى عنه الثمانمئة من أهل العلم وكان من أحفظ من روى الحديث في عصره). باختصار من (كتاب «السنة قبل التكوين» للدكتور محمد عجاج الاستاذ بكليتي الشريعة والتربية بجامعة دمشق وهو رسالة لنيل الماجستير من كلية دار العلوم بجامعة القاهرة).

وما زال هناك سؤال يلح على ما الفائدة التي تعود على «حقوق الإنسان» من الهجوم الكاسح على «أبي هريرة»؟ وما الصلة المباشرة أو غير المباشرة بين هذه الحملة الشرسة على هذا الصحابي الذي يتمتع بمكانة مرموقة لدى المسلمين وبين «حرية الرأي» موضوع بحث أو دراسة الشيخ أحمد صبحي منصور؟؟؟

في الوقت الذي ينأى فيه صاحب الفضيلة الشيخ منصور بجانبه عن «دواوين السنة»

التي تلقته الأمة بالقبول بل بالتجلة ويترك ما جاء فيها متعلقاً به «حقوق الإنسان» من وجهة نظره هو، ومن الجانب الذي سيطر لا على فكره فحسب بل على وجدانه كذلك واكتفى به «القرآن» نراه يستشهد بما ورد في كتب أقل منها قيمة علمية وأدنى منها توثيقاً - هذا مع تقديرنا الكامل لمؤلفيها - مثل: «تاريخ الخلفاء للسيوطي» و«تاريخ ابن كثير» و«البداية والنهاية لابن كثير» و«أخبار الأذكىاء لابن الجوزي» و«جامع التواريخ للهمداني» و«العقد الفريد لابن عبد ربه» و«مروج الذهب للمسعودي»... إلخ.. إلخ.

بداهة نحن لا نطمع في هذه المؤلفات ولا نقلل من قيمتها ولا نفخر بمبدعيها بأي مغمز ونعترف بها كثرات ثقافي وحضاري، ولكننا نسأل صاحب الفضيلة، ما أفضليتها على: (صحيح البخاري ومسلم وسنن أبي داود والنسائي والترمذي، وابن ماجه وموطأ مالك ومسند أحمد.. إلخ) ؟؟؟

ولا نريد أن نذكر له : (سنن البيهقي والدارمي والبخاري ومعجم الطبراني الثلاثة.. إلخ) حتى لا يزداد إعراضاً.

ولماذا يتعمل بما ذكر في الأولى ويعتبره حجة ولا ينظر إلى الأخيرة أو يعيرها التفاتاً، وهل هذا منهج علمي صحيح ؟

- ١٠ -

وقدح في عدالة الفقهاء والأئمة زمن «بنى أمية» وأطلق عليهم لقب «الكهنوت الأموي» ص ٥٢، وقال (إنه لا يعرف عن الذين قاوموا طغيان الأمويين إلا النذر اليسير) ص ٥٣، ونحن نحمد له هذا الاعتراف الذي كان يحتم عليه الكف عن تعميم الحكم، فقد كان في عصره (آل سفيان وآل مروان أو بنى أمية) علماء أكابر لا يليق وسمهم بهذه النعوت المنفلتة التي جرى بها قلم الشيخ أحمد صبيحي، فعلى سبيل المثال لا الحصر:

في المدينة المنورة :

سعيد بن المسيب، عروة بن الزبير، القاسم بن محمد، خارجة بن زيد، أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث، سليمان بن يسار، عبيد الله بن عبد الله ابن عتبة بن مسعود.

في مكة المكرمة :

عطاء بن أبي رباح، طاووس بن كيسان، عبيد بن عمير، عمرو بن دينار، عكرمة.

في الكوفة :

علقمة بن قيس النخعي، الأسود بن يزيد النخعي، إبراهيم النخعي، مسروق ابن الأجدع، عبيدة السلماني، الحارث وشهرته شريح القاضي، عامر الشعبي، سعيد بن جبير.

في الشام :

قبيصة بن ذؤيب الخزاعي، مكحول، رجاء بن حيوة، عمر بن عبد العزيز.

أما في طريق الثورة على الطغيان لا مقاومته فحسب كما جاء على لسان الشيخ صبيح فقد كون الفقهاء والأئمة والعلماء والحفاظ كتيبة سميت بـ (كتيبة القراء) ضمت أعلامهم مثل: (سعيد بن جبير، عامر بن شراحيل الشعبي، عبد الرحمن بن أبي ليلى وإبراهيم النخعي (الذي سبق الحديث عنه) انضمت إلى «ثورة ابن الأشعث» ضد الطاغوت المسمى بـ «الحجاج»، وما أكثر الطواغيت في التاريخ الإسلامي !!!

يوصف لنا «أبو حنيفة الدينوري» في كتابه (الأخبار الطوال) كيفية خروج «أئمة الهدى» لا «أعضاء الكهنوت !!!» مع «ابن الأشعث» في ثورته التي يسميها الدينوري «فتنة» :

(... فلم يزل «ابن الأشعث» يدب في الناس بهذا وشبهه حتى استجاب له «القراء والعباد» فواعدهم يوماً يخرجون فيه فخرجوا على بكرة أبيهم)، ولما انكسرت تلك الثورة - بفعل الفضائع التي ارتكبها جنود الطاغوت - استدار عليهم (الحجاج) الفاجر فقتل من قتل وعذب من عذب وعفا عن قليلين منهم إبراهيم النخعي، فكيف يوصف هؤلاء الثوار البواسل بـ «الكهنوت الأموي»؟؟؟

أما عن (الكهنوت العباسي) فقد اشتهرت في ذلك العهد «مدرسة الرأي» في العراق التي كانت بدايتها «على أيدي علي بن أبي طالب»، وعبد الله بن مسعود، ثم مرت بـ: «علقمة بن قيس، عمر بن شرحبيل، سليمان بن ربيعة الباهلي، القاسم بن عبد الرحمن بن عبد الله ابن مسعود، محمد عبد الرحمن بن أبي ليلى، سفيان الثوري...» ووصولاً إلى «أبي حنيفة» وتلاميذه - في المذهب المعروف باسمه.

ولم يكن «ابن حنبل» هو المثل الوحيد أو الأوحى في الوقوف ضد استبداد الحكام بل سبقه إلى ذلك «أبو حنيفة» عندما رفض ولاية القضاء فاعتبر «المنصور» ذلك مساساً بيهية

الخلافة فامر به فعُذِّب، ومالك بن أنس» شيخ المذهب عندما أفتى ببطلان طلاق المكره فعد الخليفة هذه الفتوى تعريضاً ببيعة الناس له، وعمر بن عبيد» أحد شيوخ المعتزلة والذي كان يزامل «المنصور» زمن طلبهما العلم، قلما ولَّى الخلافة لم يزده فارسل إليه «المنصور» وسأله عن علة تخلفه عن زيارته له رغم ما كان بينهما من علاقة حميمة وأخذ يلاطفه وفي ختام الزيارة سأله إن كانت له عند الخليفة حاجة ووعدته بقضائها له على الفور ومهما كان شأنها فنظر إليه «عمر بن عبيد» ملياً ثم أجابه: ألا تستدعيني إليك مرة أخرى وأخذ عصاه وانصرف. فهل مثل هؤلاء وأضرابهم يوصفون بـ «الكهنوت» ؟ وأنهم هم الذين اخترعوا «عقوبة الردة» ؟

وأنهم (هكذا دون استثناء) لم يكن لهم همٌ إلا استرضاء الخلفاء والتزلف إليهم!! ومن غريب - وكفى مبحث الشيخ صبحى من غرائب - أنه لم يذكر «المعتزلة أصحاب ثورة العقل» فى الفكر الإسلامى والذين رفعوا العقل مقاماً علياً !!

أما إذا كان صاحب الفضيلة يقصد بـ «الكهنوت» سواء الأموى أو العباسى: الخلفاء فأيضاً هذا توصيف خاطيء: فالخلافة منصب «مدنى» وهذا ما أكدته باحثون كثيرون منهم الشيخ على عبد الرازق منذ خمسة وستين عاماً فى كتابه (الإسلام وأصول الحكم) والمستشار محمد سعيد العشماوى فى مؤلفه (الخلافة الإسلامية) الذى أثار عليه نقمة «الإسلاميين» الذين لا يطبقون سماع كلمة فيها بصيص من استنارة، ولم يعد يجرؤ أحد بعد ذلك على القول إن الخلافة منصب دينى بل كهنوتى إلا دعاة «الدولة الدينية» الذين يحاول الشيخ منصور أن يقنعنا أنه يناصبهم العداء !

خلاصة القول فى هذا المجال :

إنه إذا كان الباحث يقصد بـ «الكهنوت» الفقهاء والعلماء والأئمة فقد أخطأ لأن هذا الوصف - كما بينا بالدليل القاطع الموثق - أنه بعيد عنهم تماماً.

أما إذا كان يعنى به «الخلفاء» سواء الأمويون أو العباسيون فإنه بذلك يقر أن الخلافة «منصب دينى» تعمق على يد جُل أو بعض أولئك الخلفاء حتى وصل إلى درجة «الكهنوت»، والقول بـ «دينية الخلافة» وهو عين ما يؤكده «دعاة الدولة الدينية» أى أن الشيخ صبحى يقف معهم فى خندق واحد؛ وهذه هى الحقيقة التى كشف عنها بحثه، وسواء كان هذا أو ذاك فإنه قد أخطأ وجانبه الصواب وخانه التوفيق.

وكما دلت فى خلط الأوراق لم يفرق فى موضوع «المرجئة» بين «الإرجاء السننى»

و«الإرجاء البدعي» ونحن لا ندافع عن «الإرجاء» ولكن نقول إن الأمانة العلمية كانت تحتم على فضيلته ألا يقتصر على جانب دون غيره، وأن يذكر أن هناك من يرى أن من بين أهم أهداف «الإرجاء» هو «محاولة بث روح السلام بين الفرق المتناحرة خشية أن يؤدي تناحرها بدولة الإسلام» ولكنه ركز على هدف وحيد وهو خدمة الخلفاء الظلمة.

وأغفل أن عدداً من الباحثين الثقة ذكر أن بعضاً من الصحابة أو من «مدرسة النبي» بتعبيره، والذي استعاره من أحد «المهيجين الدينيين» الذي كان يقوله في خطبه الزاعقة «هنا مدرسة محمد»، وعيئت هذه الخطب في شرائط راديو كاسيت انتشرت انتشاراً واسعاً في السبعينيات، أولئك الصحابة كانوا من «مرجئة السنة» كما ذكر «الأشعري» في كتابه (مقالات الإسلاميين)، وأن أبا حنيفة إمام المذهب وتلامذته كانوا من «مرجئة السنة» (أدرجهم ضمن الفقرة التاسعة من فرق المرجئة). وفي الرسالة التي بعث بها «أبو حنيفة» إلى «عثمان البتي» أنكر كونه وأصحابه من «مرجئة البدعة»، ومفهوم العبارة أنه لم ينكر أنه وأصحابه من «مرجئة السنة».

ولكن النقطة البالغة الأهمية التي فاتت الباحث وهو يتحدث عن «المرجئة» - وهذا ينسحب على غيرهم في بحثه أو دراسته - أن يعالج الظروف الاجتماعية «ومنها العنصرية والقبلية» والاقتصادية والبيئية التي كمنحت وراء هذه الفرقة وغيرها من الفرق ودفعتها إلى تقديم أطروحاتها ورؤاها.

والشيخ صبحي لا أظنه يماري في أن الفكر إفراز طبيعي للمجتمع الذي نشأ فيه، أما اختزال تفسير آراء هذه الفرقة أو تلك وحصره في علة يتيمة هي الزلفى للخلفاء فهو في رأينا تبسيط شديد للأمور وتسطيح مغل لها لا يتفقان مع موجبات البحث العلمي.

وبعد فإن دراسة الشيخ منصور ليست هي الوحيدة في احتوائها على هذا الكم من المزالق والعثرات، بل إن أي بحث يحاول استخراج «بطاقة هوية إسلاموية» لـ «حقوق الإنسان» يقع فيها خاصة تلك التي تسمى بـ «حقوق الإنسان السياسية». لا لأن هذه الحقوق حديثة ارتبطت بنشوء الدول البرجوازية في أوروبا في القرنين الأخيرين فحسب، بل لأن «النصوص المقدسة الأصلية القطعية الورد» فيها ما يحتم على المحكومين طاعة وإلى الأمر منهم وعلى السمع له «ولو كانت رأسه كزبيبة». ولأن الخلفاء في «خير القرون» - ينص الحديث النبوي القرنين الأول والثاني فهموا هذه النصوص على وجهها الصحيح وطبقوها التطبيق

الأمثل الموافق لها والمتسق معها حتى صار ذلك تقليدًا «سنة» سار عليه أو عليها من جاء بعدهم حتى ألغيت الخلافة في ٣ آذار (مارس) ١٩٢٤م، بل يسير عليه (أو عليها) الحكام المسلمون حتى الآن رغم أنهم لا يحملون القب وليس الإسلام يدعًا في ذلك بل كان هذا هو شأن النصوص المقدسة في الديانتين الساميتين اللتين سبقتاها.

قمتي يفهم «الإسلاميون» هذه البديهة ويكفون عن محاولاتهم اليائسة في استخراج «بطاقة هوية إسلاموية» لـ «حقوق الإنسان» خاصة «حقوق الإنسان السياسية» ٩٩٩

المصادر والمراجع

- (١) القرآن الكريم.
- (٢) صحيح البخاري.
- (٣) صحيح مسلم.
- (٤) مسند احمد بن حنبل.
- (٥) تفسير القرطبي.
- (٦) في ظلال القرآن - سيد قطب.
- (٧) في رحاب التفسير - عبد الحميد كشك.
- (٨) الدولة في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم - صالح العلي.
- (٩) السيرة النبوية - ابن هشام.
- (١٠) البرهان في علوم القرآن - الزركشي.
- (١١) وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى - السمهوني.
- (١٢) آثار المدينة المنورة - عبد القوس الانصاري.
- (١٣) الصديق أبو بكر - هيكل.
- (١٤) الشيخان - طه حسين.
- (١٥) عبقرية الصديق - العقاد.
- (١٦) الخلافة الإسلامية - محمد سعيد العشماوي.
- (١٧) فقه الزكاة - القرضاوي.
- (١٨) تاريخ الرسل والملوك - الطبري.
- (١٩) حركة مستقبل الحنفية - إحسان صادق العمدة.
- (٢٠) حركة الاسود العنسي - العمدة.
- (٢١) موسوعة فقه عمر بن الخطاب - محمد رؤاس قلعة جي.
- (٢٢) موسوعة فقه إبراهيم النخعي - قلعة جي.

- (٢٣) صوت المنطق والكلام - السيوطي.
- (٢٤) الأحكام في أصول الأحكام - ابن حزم.
- (٢٥) التبصير بالدين - الإسفراييني.
- (٢٦) من تراث الفكر السياسي الإسلامي - جمال بدوي.
- (٢٧) على ومناوئته - جعفر نوري.
- (٢٨) العقل السياسي في الإسلام - علي شلق.
- (٢٩) تنويع حقوق المواطنين في الإسلام - تحرير أحمد طايح.
- (٣٠) الرقابة بأحوال المصطفى - ابن الجوزي.
- (٣١) وقعة صفين - نصر بن مزاحم المنقري.
- (٣٢) السنة قبل التكوين - محمد عجاج.
- (٣٣) الأشجار الطوال - أبو حنيفة الدينوري.
- (٣٤) الإسلام وأصول الحكم - علي عبد الرازق.
- (٣٥) مقالات الإسلاميين - الأشعري.

الفصل السادس

تاريخية الشووك

مقدمة :

«الشورى» نظام مدنى، لأنها وثيقة الصلة بسياسة الحكم، وهى من أمور الدنيا مثل: البيع والإيجار والمزارعة والمفارقة والمساقاة وغيرها من المعاملات أو الأنظمة المدنية التى قننتها الشريعة الإسلامية، إما عن طريق الكتاب أو السنة، وراعت أن تكون محدودة بقدر الضرورات التى حتمها واقع المسلمين زمن الرسول عليه الصلاة والسلام. والحكمة فى محدوديتها واضحة وهى فتح الباب أمام المخاطبين بالشريعة للاجتهاد للوصول إلى حلول لتوازى حياتهم التى تتجدد باستمرار وتتبدل بتطورات مجتمعاتهم، ولدفع الحرج عنهم. لأنها لو ألزمتهم بنظام مدنية شاملة لكل النواحي، لشكلت قيوداً عليهم وظلت حركتهم وغدت سداً منيعاً يحول دون تقدمهم.

وإذا وجدنا المسلمين منذ عهد الصحابة - رضوان الله تعالى عليهم - أخذوا يبتكرون الحلول التى تناسب مشكلاتهم المستحدثة بعد انقطاع الوحي بانتقال الرسول عليه الصلاة والسلام إلى الرفيق الأعلى راضياً مرضياً. وذلك بشجذ عقولهم وملكاتهم واستثمار معلوماتهم واستخدام خبراتهم وتجاريهم، وهكذا فعل التابعون وتابعو التابعين - طيب الله ثراهم - خاصة أولئك الذين انتقلوا أو عاشوا فى بيئات تباينت بيئة أمة الوحي تمام المفايزة وتختلف عنها فى أغلب الوجوه. وبمضى الزمن تعقدت الأمور بصورة لم تكن فى الحسبان ووجد المسلمون أن مقتضيات عصرهم والمستجدات التى يتوالى أو يتسارع ظهورها ووضعهم فى المجتمع الدولى وعلاقاتهم بغيرهم من الأمم، كلها، تحتم عليهم إما (إقالة) بعض الأنظمة المدنية، أو الالتفاف حولها بهذا التبرير أو ذاك. منها على سبيل المثال : «نظام الرقيق»، فالمسلمون اليوم جزء من المجتمع الدولى، وبذلك تحتم عليهم أن يوقعوا على الاتفاقية الدولية التى حرمتها، مع أن هذا النظام ورد فى الكتاب والسنة. وإذا فتحت أية موسوعة فقهية فى أى مذهب نجد أن موضوع الرقيق يشغل حيزاً كبيراً منها، وتفصيلاً دقيقاً لشتى أحكامه، «ونظام

تقسيم الغنائم» فقد كان ذلك ملائماً لأن المقاتل أو المحارب أو المجاهد هو الذى كان يقوم بتسليم نفسه وإحضار فريسه. أما الآن فإن الظروف تغيرت بعد أن وجدت القوات المسلحة التى تجهزها الدولة، كما أن الغنائم ليس فى المقهور قسمتها على الجنود ! فلا يتصور تقسيم ما يفتن من طائرات ودبابات وصواريخ وسيارات مدرعة... إلخ. كذلك «تحریم التصوير» الذى غدا مستحيلاً لضرورته لجوازات السفر وطاقات الهوية وفى الأغراض الأمنية والسياسية والاجتماعية والفنية.. إلخ. أيضاً «تحریم سفر المرأة» إلا مع ذى رحم محرم» فقد التفت الفقهاء المحدثون حول هذا الحكم الصريح وأفتوا بالجواز بمقولة أن السفر أصبح يستغرق ساعات معدودة وربما دقائق معدودة وأن المرأة تكون فى رفقة مأمونة فى الطائرة أو السيارة أو السفينة. وبالمثل اختفت من حياتنا عدة أنظمة مثل «الظهار» و«الملاعنة» أو «اللعان» و«الإيلاء» و«شركة الوجوه»... إلى غير ذلك من الأمثلة. إذن ليست كل الأنظمة المدنية التى جاءت بها الشريعة قابلة للتطبيق على مر العصور ومع توالى التطورات التى لم تكن متوقعة وقت نزول الوحي. وهنا نسارع إلى التأكيد أن هذه التغيرات إنما تشمل الفروع، أما الأصول والثوابت وهى العقيدة والعبادات والأخلاق فهذه ليس ليشر أن يغير منها حرفاً واحداً مهما تغيرت الظروف أو استحدثت من مستجدات، فعقيدة التوحيد أزلية أبدية والصلاة والصيام والزكاة والحج لا سبيل إلى التحلل منها أو الزيادة عليها أو النقص منها لآى سبب من الأسباب أو تحت أى مسمى منها. وليس الشأن كذلك بالنسبة للفروع أو «الأنظمة المدنية» فهذه هى التى تكون عرضة للتبديل أو التغيير أو التجاوز إلى ما هو أفضل منها. والشورى ليست أصلاً من أصول الإسلام أو ثوابته، ومن ثم فإذا وجد المسلمون نظاماً جديداً يحقق مصالحهم ولا يتصادم مع الأصول أو الثوابت فى شريعتهم فلا بأس من الأخذ به ولا يقال فى هذه الحالة إن هناك مساساً بالإسلام بل هو فى اعتقادنا تأكيد لشريعته التى ما أنزلت إلا لتحقيق مصالح العباد.

وإذ ذلك عندما ننادى اليوم أنه قد آن الأوان لـ (نظام الشورى) - المبنى - أن يستقيل ويحل محله (نظام الديمقراطية) - الذى هو أنسب للظروف الراهنة لمجتمعات العرب والمسلمين اليوم، خاصة وأن النظام الأخير لا يصادم أيّاً من (النصوص المقدسة) بل إنه يتفق مع روحها لأنه يحقق مصالح العباد التى عليها مدار الشريعة - عندما ننادى بذلك فهذا النداء لا يعارض الشريعة وليس بدعة. إذ سبقت (الشورى) إلى الاستقالة الأنظمة التى ذكرناها. وقد يعترض أحد فيقول : ولكن الشورى وردت فى القرآن الكريم وطبقها السنة العملية، والرد عليه أن

بعضاً من تلك الأنظمة التي ألحقت إليها جاءت به نصوص من الكتاب أو السنة أو أفتى به
وفصل أحكامه فقهاء الأمة الأثبات ومنهم شيوخ المذاهب الأربعة، بل ودرجت الأمة على العمل
به مئات الأعوام.

- ٢ -

وحتى نقدم الأسانيد القوية لهذا الطلب (طلب إقالة نظام الشورى) فنقول ما نبدأ به هو
الكشف عن النشأة التاريخية أو الأصل التاريخي لـ (نظام الشورى).

الشورى نظام عربى قديم عرفه وعمل به عرب ما قبل البعثة المحمدية فى الجزيرة
العربية بل واستقروا عليه آماداً طويلة ثم استعاره الإسلام منهم - مثل كثير من الأنظمة فى
كافة النواحي العقائدية، والتعبدية، والسياسية، والاقتصادية، والعقابية والاجتماعية والحربية..
إلخ. (١)

كانت القبيلة العربية آنذاك هى الوحدة الاجتماعية والسياسية تتكون من رئيس يطلق
عليه «السيد» أو «الشيخ» و(مجلس شورى القبيلة) الذى يضم كل فرد من أفرادها الخلق أو
الصحراء النسب بلغ الأربعين وتمتع بعقلية راجحة وعلى شيء أو درجة ملحوظة من اليسر
المادى. وفى هذا المجلس يتشاور أعضاؤه فى الشئون التى تهم القبيلة بحرية تامة، ويصراحة
مطلقة، ولكن أراهم استشارية بحث غير مكرمة لـ (شيخ القبيلة)، فله أن يأخذ بها أو يطرحها
جانباً. وإذا انقسم المجلس على نفسه فمن حق (سيد القبيلة) أن يتبنى رأى الأغلبية أو رأى
الأقلية أو يرفض الرايين معاً ويستقر على ثالث يرى أنه الأصوب والأصلح. (٢) وللتدليل على
ذلك نورد مثليّن مما كان يجرى لدى عرب ما قبل الإسلام :

١ - (لما أوقع كسرى بينى تميم «يوم الصفقة» أداروا أمرهم وقال ثور الحجا منهم:
إنكم قد أغضبتم الملك.. ثم اجتمعوا إلى سبعة منهم وشاوروهم فى أمرهم : أكثم بن صيفى
الأسدى، والأعيرم بن يزيد المازنى، وقيس بن عامر المنقرى، وأمير بن عصمة التميمى،
والنعمان بن الحساس التيمى، وأبين بن عمر السعدى، والزريقان بن بدر السعدى، وقالوا
لهم ماذا ترون فقال كل رجل منهم ما رأى فلما سمع أكثم بن صيفى كلام النعمان قال هذا
هو الرأى. (٣) فهنا نجد أن أكثم بن صيفى أخذ برأى النعمان بن الحساس التيمى وترك
أراء الباقين.

ب - فى يوم «الزويره» أخذ رئيس بكر بن وائل وهو عمرو بن قيس بن مسعود

الشيياني يرى ابنه مفروق وترك رأى الآخرين (وقال يا قوم قد استشرتُ مفرقاً فرأيتُه مخالفاً لكم ولست مخالفاً رأيه وما أشار به). (١)

وفي الحالتين أو المثليين لم يعقب واحد من أعضاء مجلس شورى القبيلة على القرار الذي اتخذته «شيخ القبيلة»، ولم يسأل أحدهم أكثر من صيف لماذا وافق على رأى النعمان دون الستة الباقية، ولا اعترض على عمرو الشيياني لأنه فضل رأى ابنه مفروق على آرائهم وضرب بها عرض الحائط، لأن هذه هي مكونات نظام الشورى وطبيعته، إنما في جميع الأحوال يتحمل الشيخ مسئولية القرار الذي ينتهي إليه أو الرأى الذي يتبناه ولكن في حالة تعريض القبيلة لخطر من جرأته أو إيقاعها في مأزق يصبح هدفاً لإقصائه من قيادة القبيلة. وهذه الخاصية أو البذرة التي حايت الشورى العربية ونعنى بها (اللا إلزامية) تساهم في تفسير الآية القرآنية الكريمة (وشاورهم فى الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله) ١٥٩ من سورة آل عمران، كما كان يساعد الشعر العربى السابق على ظهور الإسلام فى تفسير كثير من الآيات ومعرفة عديد من الألفاظ التى جاءت فى الكتاب العزيز، فالخطاب فى آخر الآية موجه إلى الرسول عليه الصلاة والسلام أى إذا استقر رأيك على أمر بعد مشاورة صحابيك، فتوكل على الله وامض، وهذا التفسير هو ما انتهى إليه التراشيون من المفسرين، فقد جاء فى تفسير مقاتل ابن سليمان (٨٠هـ / ١٥٠) - وهو من أقدم التفاسير - (فإذا عزمت يقول إذا فرّق الله لك الأمر بعد المشاورة فامض لأمره، فتوكل على الله أى ثق بالله). (٢) كذلك ورد فى تفسير القرطبي - وهو من أشهر كتب التفسير - (فإذا عزمت فتوكل على الله، قال قتادة: أمر الله تعالى نبيه عليه السلام إذا عزم على أمر أن يمضى فيه ويتوكل على الله لا على مشاورتهم) (٣).

هذا الفهم القديم لهذه الآية، والذي يتفق مع كنه الشورى وجذرها التاريخي ومنشئها، طبقه عملاً كل من أبى بكر وعمر رضى الله عنهما، ولا عجب فى ذلك فقد عاشا شطراً كبيراً من عمريهما فى الفترة السابقة على الإسلام وعرفا حقيقة الشورى، وسوف نورد فيما يأتى أربعة أمثلة للتدليل على ذلك:-

١ - أنفذ أبو بكر رضى الله عنه (بعث أسامة) الذى كان الرسول عليه الصلاة والسلام قد جهزه ولكنه توفى قبل مسيرته، وكانت قبائل كثيرة قد بدأت فى الانتفاض على نواة المدينة فور علمها بذلك (فشق ذلك على كبار المهاجرين الأولين، ودخل على أبى بكر عمر وعثمان وأبو عبيدة وسعيد بن زيد رضى الله عنهم فقالوا: يا خليفة رسول الله إن العرب قد انتفضت عليك من كل جانب وإنك لا تصنع بتفريق هذا الجيش المنتشر شيئاً، اجعلهم عدة لأهل الردة

ترمى بهم في نحورهم، وأخرى لا تأمن على أهل المدينة أن يفار عليها وفيها الذراري والنساء، ولو تأخرت لغزو الروم حتى يضرب الإسلام بجرائه، فيعود أهل الردة إلى ما خرجوا منه أو يفنيهم السيف ثم تبعث أسامة حينئذ فنحن نأمن الروم أن تزحف إلينا، فلما استوعب أبو بكر كلامهم قال : هل منكم أحد يريد أن يقول شيئاً ؟ قالوا : لا، قد سمعت مقاتلتنا، فقال والذي نفسى بيده لو ظننت أن السباع تأكلنى بالمدينة لأنفذت هذا البعث (٧) .

هنا نجد أن الخليفة الأول قد أمضى رأيه رغم مشورة كبار الصحابة، ورغم خطورة الموقفين السياسى والحربى، إنما قد يعترض أحد فيقول : إن أبا بكر لم يكن ليسعه مخالفة أمر الرسول في تسيير كتبية أسامة إلى وجهتها خاصة وأنه عليه السلام كان يشدد على إنفاذ البعث حتى إبان مرضه الذى توفى فيه، ولكن ماذا يقول المعارض دفعاً للأزمة الثلاثة الباقية:-

ب - أصر الخليفة أبو بكر على محاربة القبائل الثائرة، وعُرفت هذه الحروب في كتب التاريخ الإسلامى بـ (حروب الردة) رغم إجماع الصحابة من المهاجرين والأنصار (وهم ما يمكن أن نطلق عليهم مجلس الشورى بالنسبة إليه)، على مهادنتهم وقبول الصلاة منهم وترك الزكاة حتى يعز الله المسلمين ويتقوا على التصدى لهم (فجمع أبو بكر رضى الله عنه المهاجرين والأنصار وقال : إن هذا العرب قد منعوا شأنتهم وبغيرهم ورجعوا عن دينهم... فأنشروا على، فما أنا إلا رجل منكم وإنى أنظركم حملاً لهذه البلية، فطرقوا طويلاً، ثم تكلم عمر بن الخطاب رضى الله عنه، فقال : أرى والله يا خليفة رسول الله أن تقبل من العرب الصلاة وتدع لهم الزكاة فإنهم حديثو عهد بالجاهلية لم يعدهم الإسلام، فإذا أن يردهم الله إلى خير وإما أن يعز الله الإسلام فتقوى على قتالهم... فالتفت إلى عثمان رضى الله عنه فقال مثل ذلك، وقال على رضى الله عنه مثل ذلك، وتابعهم المهاجرون ثم التفت إلى الأنصار فتابعهم فلما رأى ذلك سعد المنبر فحمد الله ثم أثنى عليه وقال :... والله لو منعونى عقلاً مما كانوا يعطون رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أقبل معهم الشجر والمدر والجن والإنس لجاهدتهم حتى تلحق روحى بالله إن الله لم يفرق بين الصلاة والزكاة (٨).

أبو بكر في هذا الموقف رفض إجماع الصحابة من المهاجرين والأنصار وصمم على مواجهة ثورة العرب في الجزيرة بحجة منع الزكاة، ولم يقبل ما عرضه عليه أكابر مستشاريه من ضرورة التريث حتى تتم الاستعدادات اللازمة وكان في مقدمة هؤلاء الثلاثة الذين تولوا الخلافة من بعده : عمر وعثمان وعلى رضوان الله عليهم.

ج - أشار الصحابة على ثاني الراشدين عمر بن الخطاب أن يقود بنفسه جيوش

المسلمين في حربها مع الفرس ما خلا عبد الرحمن بن عوف الذي كان من رأييه بقاءه في المدينة لأن قتله أو هزيمته هو قتل أو هزيمة للمسلمين ودولتهم ١ (نادى في المهاجرين والأتصار وخرج حتى أتى (صرار) وقدم طلحة بن عبيد الله حتى يأتى (الأعوض) وسمى ليمنته عبد الرحمن بن عوف وليسرته الزبير بن العوام رضى الله عنهم واستخلف علياً رضى الله عنه على المدينة، واستشار الناس فكلهم أشار عليه بالسير إلى فارس ولم يكن استشار في الذي كان حتى نزل به (صرار) رجع طلحة فاستشار نوى الرأي فكان طلحة ممن تابع الناس، وكان عبد الرحمن ممن نهاء فقال عبد الرحمن : ما فديت أحداً بعد النبي صلى الله عليه وسلم قبل يومئذ ولا بعده فقلت يا بى وأمى أجعل عجزها بى وأقم وابعث جنداً فقد رأيت قضاء الله لك في جنودك قبل وبعد فإنه إن يهزم جيشك ليس كهزيمتك وإنك إن تقتل أو تهزم في آنف الأمر خشيت أن لا يكبر المسلمون وأن لا يشهدوا أن لا اله الا الله أبداً...» (٩).

وانتهى الأمر بعنول عمر عن قيادة الجيش أو الكتيبة الذاتية إلى فارس وتأمر سعد بن مالك عليها. في هذا المثل يتضح أن عمر أعرض عن إجماع الصحابة وأخذ برأى واحد منهم هو عبد الرحمن بن عوف وبقي في المدينة وأكل قيادة جند المسلمين إلى غيره.

د - في المسألة المعروفة في كتب الأموال والخراج به (تقسيم أرض السواد) التي فتحت عنوة، منها ما هو في مصر والشام. استشار الخليفة عمر الصحابة في أمرها فانتقسموا إلى فريقين: الأول رأى أن تجعل غنيمة، يظل الخمس منها ملكاً للدولة (وخمس الله ورسوله) وتقسيم الأربعة أخماس على جنود الفتح، وخمس هذا الفريق كلاً من «بلال» و«الزبير بن العوام» وآخرين، والآخر: وكان على رأسه «على بن أبى طالب» و«معاذ بن جبل» انتهى رأيه إلى أن تجعل فيئاً موقوفاً على المسلمين ما تناسلوا وبه أخذ الخليفة الثاني مع أن الفريق الأول كانت حجته قوية، فالقرآن في صفهم كما أن الرسول عليه السلام طبق ذلك على أرض «خير» إذ أنه قسمها فاحتفظ به «الخمس» وقسم الأربعة أخماس الباقية على من اشترك في الغزوة (١٠). في مثل هذه الأمثلة الأربعة تجد أن الخليفتين الراشدين أبا بكر وعمر رضى الله عنهما قد استشارا كبار الصحابة من المهاجرين والأتصار عملاً به (نظام الشورى) العربى ثم الإسلامى. ولكن في المثلين الأولين رأينا أن أبا بكر تمسك برأيه، رغم إجماع الصحابة على خلافه، وكان على رأسهم عمر وعثمان وعلى. وفي المثل الثالث أخذ عمر برأى واحد من الصحابة (أو مجلس الشورى) هو عبد الرحمن بن عوف وترك إجماع الباقين على بكرة أبيهم. وفي المثل الرابع أمضى عمر رأى الفريق الثاني مع أن القرآن والسنة كانا معه. إن فقه

الخليفتين أبى بكر وعمر للشورى هو الفقه الذى اتفق مع التفسير الاصل والاصح للآية ١٥٩ من سورة آل عمران واتسق تماماً مع الاصل العربى والمنشأ التاريخى لـ (نظام الشورى). ولعل هذا هو ما دفع اثنين من رموز الحركة الإسلامية فى مصر إلى التأكيد على (لا إلزامية الشورى) للحاكم وهما «سيد قطب» ومحمد متولى الشعراوى». يرى الأول (أن مهمة الشورى هى تقليب أوجه رأى أو اختيار اتجاه من الاتجاهات المعروضة، فإذا انتهى الأمر إلى هذا الحد، انتهى دور الشورى وجاء دور التنفيذ) (١١). أما الشيخ الشعراوى فمن وجهة نظره (أن الشورى لا تلزم الحاكم الذى يابعه الأمة الإسلامية بيعة إيمانية، لأن الحاكم حين ينال بيعة الأمة الإسلامية على أساس دينى يكون متحملاً للأمر بأكمله مسئولاً عنه أمام الله وأمام الرعية) (١٢).

- ٣ -

هناك قسم آخر من القبيلة العربية بخلاف القسم الأول الذى ذكرناه آنفاً والذى يتكون من الشيخ ومجلس الشورى (الملا) أو النخبة. هذا القسم الآخر يسميه بعض الباحثين (القبيل) (١٣).

وهو ينضوى على باقى أفراد القبيلة (الخلص أو الصرحاء) وهم عادة من الفقراء والمعوزين وذوى الفاقة ثم الموالى والمرتبطين بها بحلف أو الملتصقين بها ثم الأرقاء (العبيد). وهم إما عرب وقعوا فى الأسر فى إحدى الغارات أو عجم جلبوا بالشراء إلخ. هؤلاء جميعهم لا يؤبه لهم ولا يستشارون ولا يؤخذ رأيهم جماعات أو أفرادى فى شئون القبيلة وينطبق عليهم قول الشاعر:

ويُقضى الأمر حين تغيب نيم.. ولا يستأذنون وهم شهود

مع أنهم هم الذين يقومون بعملية الإنتاج وهم عماد النشاط الاقتصادى ومن عرقهم كانت تتجمع ثروات السادة القطاريين وكانوا يعيشون حياة شظف وحرمان، فعندما نقرأ الكتب التى تحدثت عن (أيام العرب) قبل الإسلام نجد أن شيخ القبيلة عندما تتأزم الأمور وتوشك أن تلوح رعى المأرك أو تستجد أية مشكلة يشاور أعضاء مجلس شورى القبيلة بل ربما يأخذ رأى شيخ وأعضاء مجلس شورى قبيلة أخرى تربطها بقبيلته رابطة نسب أو خلف أو جوار، ولكن بصورة قاطعة هو لا يستشير ولو فرداً واحداً من (القبيل). إنه فى مداولاته

يقتصر على أعضاء المجلس (الملا أو النخبة) فحسب، أما (الأراذل) فلا، والملا كما عرّفه الراغب الأصفهاني في (المفردات) هم الوجهاء الذين يملكون النفس مهابة وجلالاً وهم الذين يتصرون المجالس.

كذلك في كتب التاريخ التي أرخت لفترة الخلافة الراشدة نقرأ أن الشيخين (أبا بكر وعمر) رضي الله عنهما - وذلك على سبيل المثال - إنما كانا يستشيران متقني الصحابة ومتقدميهم من الأنصار والمهاجرين وخاصة القرشيين منهم باعتبار أن «الأئمة من قریش» كما ورد في حديث معروف، على الرغم من وجود عشرات من متوسطي وصغار الصحابة، دعه من ياتى أفراد جمهور المسلمين الذين أطلقت عليهم كتب التاريخ القاباً توضعهم التوضيف الصحيح في مجتمعهم ذاك مثل (العامة أو السواد أو الرعية)، فهؤلاء (الضعفاء أو المستضعفون) لم نقرأ أن خليفة راشداً أو غير راشد استشارهم أو حتى التفت إليهم أو شعر بوجودهم. ولا يقدح ذلك في عدالة الشيخين فعدا لهما ليست موضع شك أو جدل، ولكنه (نظام الشورى) في طبيعة تكوينه هو الذي دعاهما أن يفعل ذلك وأن يكتفيا باستشارة (الملا) أو النخبة أو الصفوة.. إلخ، فهذا النظام منذ نشأ وهو لا يحسب أى حساب لـ (القبيل) - أو (القاعدة الجماهيرية العريضة) بالتعبير الحديث - فما حدث منهما في هذه الخصوصية إنما جاء متناسقاً مع آليات نظام عاشا في ظله ربّحاً طويلاً من حياتيهما ومن ثم كان يدركان تماماً وبعيان بعمق مكوناته وبقائى هويته ومدخله ومخارجه.

هذا هو - في رأينا - الفرق الجوهرى بين (الشورى) و(الديمقراطية). فالأول يقتصر على أخذ رأى (الملا) أما (القبيل) فلا حساب له عنده ولا قيمة، في حين أن الآخر يركز أساساً على رأى القاعدة الشعبية العريضة لا على (الابليت) أو النخبة أو الصفوة أو الملا أو مجلس الشورى، فهو حكم الشعب بالشعب لصالح الشعب، أما الشورى فهي (حكومة الملا) ومن يناقض هذه الحقيقة تنكف ضده الأصول التاريخية للشورى وطبيعتها ومكوناتها وكذلك السوابق التي حفظتها لنا كتب الأيام أو موسوعات الأدب، هذا بالنسبة للفترة السابقة على ظهور الإسلام، وكتب التاريخ الإسلامى بالنسبة للخلفاء الراشدين ومن أتى بعدهم.

يتأسس نظام الديمقراطية على الانتخاب من القاعدة إلى القمة، في حين أن نظام الشورى لا يعرفه ولم يعرفه طوال ماضيه، ولهذا ليس مصادفة أننا لم نقرأ في كتب التاريخ الإسلامى أن «خليفة» أو «ألياً» تم تنصيبه من طريق الانتخاب الحر المباشر الذى شاركت فيه جماهير المسلمين (السواد أو العامة أو الرعية). وليست «البيعة» انتخاباً بلى صورة من الصور. حتى «البيعة العامة» لا يمكن بحال من الأحوال أن توصف بذلك، فالبيعة الخاصة تقوم

بها النخبة أو مجلس الشورى أو (أهل الحل والعقد). ثم يأتى دور البيعة العامة فى المسجد الجامع فى حاضرة الدولة وحدها، ويعتبر سكوت من حضرها رضاء، ويستحيل أن يقال إن من شهدها كان أهل العاصمة وحتى إذا فرضنا ذلك - وهو فرض مستحيل الوقوع - فإن جموع المسلمين فى باقى المدن والأقاليم والبادى لم يشهدوها، ومرة أخرى يعد صمتهم موافقة ضمنية، حتى دون عرضها عليهم. ولعله من الشطط البالغ النفى على أهل ذلك العصر عدم أخذهم بمبدأ (الانتخاب المباشر) ذلك أن موجبات ذلك العهد وآلياته ودرجة الوعى والحظ من المسيرة الحضارية، كلها كانت تمنع من الوصول إلى اختيار الحاكم أو الوالى بطريق الانتخاب الحر المباشر وإشراك القاعدة الشعبية فى تنصيبه. إذن نظام الشورى كان ولاشك ملائماً لمجتمع معين له قسامته وظروفه التى تختلف اختلافاً كلياً عن مثيلاتها فى مجتمعاتنا المعاصرة.

- ٤ -

وليس صحيحاً ما يدعيه بعضهم أن الشورى هى (الطبعة العربية أو الإسلامية) لـ (الديمقراطية). ذلك أن الاختلاف الجذرى بين كنه وطبيعة النظامين يؤكد لنا أنه ادعاء فاسد. وكذلك - وبالدرجة نفسها - القول إن (الديمقراطية هى الوسيلة العصرية للشورى) ^(١٤). فهذا خلط للأوراق وتمييع للمفاهيم وهدم لحدود التعريفات ونحن نعانى فى عالمنا العربى المعاصر من ذلك كثيراً ولعله أحد الأمراض التى تصيب حياتنا الثقافية، مع أن أسلافنا قد أفرغوا جهودهم فى ضبط المصطلحات وتحديد بدايتها بدقة. نذكر على سبيل المثال «كتاب التعريفات» للجرجانى، وأول ما يقال دفماً لهذه المقولة أن الديمقراطية سبقت الشورى بقرون عديدة فكيف يقال عنها الوسيلة «العصرية» لها. هذا من جانب ومن جانب آخر فإن أهم مقومات الشورى كما أوضحنا آنفاً أنها لا تنبئ للقاعدة الجماهيرية العريضة أو (القبيل عند عرب ما قبل الإسلام) والسواد أو العامة أو الرعية (فى الإسلام) وكذلك (لا إلزاميتها) للحاكم فهو مطلق الحرية فى الأخذ بها أو رفضها، فى حين أن (الديمقراطية) تقوم على ركيزتين :

١ - الاعتماد على رأى الشعب لا النخبة أو الملا أو مجلس الشورى أو أهل الحل والعقد.

٢ - إلزام الحاكم بما ينتهى إليه رأى الجماهير أو الشعب أو المواطنين.

فكيف تكون إحداهما وسيلة للآخرى وهما على طرفى نقيض ١٩ يفسر لنا الجرجاني «الوسيلة» بأنها (هى ما يُتَقَرَّبُ به إلى الغير) (١٥). فكيف يُتَقَرَّبُ به الديمقراطية إلى الشورى وهما متنافرتان وطبيعة إحداهما تباين الأخرى جملة وتفصيلاً ؟

ومقولة ثالثة ترى أن العبرة بالمعاني لا بالألفاظ، وأنه مادام القصد من النظامين هو تحقيق العدالة السياسية فإنه من باب أولى أن تتمسك بـ «الشورى» لأنها النظام الأصيل لدينا. وهذه مبرود عليها بأن: الفرق بين الشورى والديمقراطية ليس هو الاختلاف اللفظى أو الشكلى بل هو اختلاف فى المضمون والمحتوى والمشمول. وبداية، إن إطلاق اسم أحد النظامين على الآخر لا يجعلهما متعاضدين. أما التمسك بـ «الشورى» باعتبار أنها أصيلة لدينا فهذا فهم سطحي لـ (الأصالة) ومن العجيب أن من سبقونا كانوا أوسع أفقاً فى فقه الأصالة منا، إذ أنهم أخذوا من الثقافات والحضارات المعاصرة لهم كثيراً من الأنظمة ولم يجدوا فى ذلك غشاضة ولا قدحاً فى عروبتهم أو شريحاً لإسلامهم. ونذكر فى مجال الأمور السياسية والإدارية أنهم استعاروا من الفرس - وهذا على سبيل المثال - أنظمة النواوين والوزارة ينوعها التنفيذية والتفويضية، وولاية العهد، وتنظيم البريد، وتقسيم الأراضى، وطريقة فرض الخراج، وبعض الضرائب الأخرى... إلخ.

- ٥ -

باطل من كافة الوجوه ما يذهب إليه بعضهم من أن ماورد فى الآية ٢٨ من سورة الشورى (وأمرهم شورى بينهم) إلزام بالمشاورة التى تصل حتى إلى أفراد (القبيل) أو (القاعدة الجماهيرية العريضة)، فهذا الشطر من الآية الكريمة المذكورة جاء وصفاً لفريق من المؤمنين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأنفقوا مما رزقهم وهم (الأنصار) وإليه ذهب عدد من المفسرين الأعلام منهم : محمد بن جزى الكلبي (١٦) وأبو القاسم جاز الله الزمخشري (١٧) وأبو عبد الله القرطبي (١٨) وأبو البركات عبد الله النسفى، الذى أكد أنها (نزلت فى الأنصار دعاهم الله عز وجل للإيمان به وطاعته فاستجابوا له بأن آمنوا به وأطاعوه وأقاموا الصلاة أى اتوها وأمرهم شورى بينهم). (١٩)

هؤلاء أربعة من أكابر المفسرين من ذوى الاتجاهات المختلفة - اقتصرنا عليهم حتى لا يطول البحث - أجمعوا على نزول هذه الآية فى حق (الأنصار) وأنها نعتٌ لهم وثناءٌ من الله

تعالى عليهم، والأنصار عندما كانوا يتشاورون فيما بينهم كانوا يجرون على سنة العرب السابقين على ظهور الإسلام.

ونزع جزء أو شطر آية من السياق العام للوصول إلى حكم يتفأه المفسر حاجة في نفس يعقوب، فهذا هو التفسير بالهوى المذموم من السلف والخلف (٢٠)، ومن أهم أعراضه تجاهل «أسباب النزول» لأنه من أفسد الأمور (تفسير الآية وقصد سبيلها دون الوقوف على قصتها وأسباب نزولها). (٢١) إن التفاضل أو الإعراض عن مناسبة أو سبب نزول الآية المذكورة هو الذي انتهى بأصحاب ذلك التفسير المغرض إلى حكم فاسد.

وحتى إذا قلنا - وذلك نزولاً على قاعدة «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب»، التي لنا عليها اعتراضات وتحفظات لا مجال لذكرها هنا - إن الآية إشادة بالشورى، فهي الشورى التي عرفت وقت نزول القرآن وفي مجتمع الأنصار، وسبق أن قدمنا أدلة الثبوت القاطعة على أن الشورى في مجتمع الجزيرة العربية - ومنه مجتمع الأنصار (الأس والخزرج) في يثرب (المدينة) - ما كانت تطول (القبيل) أو بالتعبير الحديث (القاعدة الجماهيرية العريضة) بل انحصرت في قلة محدودة هي (الملا).

خلاصة القول إذن:

إن هذه الآية الكريمة، هي وصف لحال الأنصار ومدح لهم وهذا ما أكده المفسرون الأثبات. وحتى مع التسليم الجدلي البحث بصحة التفسير المغرض ذلك، فإنها تحييد أو انتداب للمشاورة أي الشورى التي نرج عليها عرب الجزيرة وقت نزولها، وفي كلتا الحالتين فإن الاحتجاج بها لا يفيد رافعيها ولا ينال من المذهب الذي نتبناه، ولا يخرج بالشورى عن نظامها القديم إلى نظام يريد البعض إسقاطه عليها.

- ٦ -

سبب أخير يدعم دعوتنا إلى «إقالة الشورى» وإحلال الديمقراطية محلها وهو الطغيان السياسي من قبل غالبية حكام العرب والمسلمين ويطاناتهم المتعددة الأشكال، والذي هو من أخطر الأمراض التي تضرب يحنورها لأعماق غائرة في جسد الشعب العربي، وفي مقدمة أسباب ترديه في الوهدة التي يرهب في قاعها الآن. وهذا ما يكاد يجمع عليه الباحثون من سائر الاتجاهات والنزعات، وأنه عندما يرتفع عن كامل الشعب العربي «الاستبداد السياسي» بكافة أشكاله، عندما سوف يتلمس طريقه الصحيح إلى النهضة والتقدم.

والتمسك بـ «الشورى» - بحسبان أنها النظام الأميل - وبالمقابل الهجوم على

«الديمقراطية» - لأنها دخيلة أو زئيمة أو مستوردة - يساعد على تجذير الطغيان السياسى وتكريسه واستشرائه وإضفاء سند شرعى عليه، لأنه يكفى أن يعين الحاكم بضع أشخاص أو عشرات منهم يدينون له بالولاء أو الرغبة أو الرهبة لـ «مجلس شورى» لجلالته أو فخامته يستطلع رأيهم فى أمور الدولة أو يستشيرهم فيها. ولاشك أنهم يعرفون هواه فى كل موضوع يعرض عليهم فيسارعون إلى إصدار القرار الذى تقر به عينه. وحتى إذا تم اختيار «مجلس شورى» من رجال نوى خمائز حية - علماً بأن السبيل إلى ذلك مسدود، كما رأينا - فإنه يضرب به عرض الحائط ويمضى رأيه هو ويتوكل على الله. وهو فى كلتا الصورتين قد طبق نظام الشورى بحذافيره. وبعد أن كان تحكمه أو طغيانه أو استبداده عارياً من المشروعية، إذا به يجد السند الذى يُخرس به معارضيه بل ويقطع ألسنتهم. وإذا فليس من باب المصادفة أن عدداً من الأنظمة الحاكمة حكماً استبدادياً تشجع بعودة «الشورى» وشن الحملات الضارية على «الديمقراطية» ونعتها بلبشع الأوصاف وتسقط القرارات الشاذة التى قد تكون صدرت فى ظلها. وهذا عين ما تفعله، وبذات الحساس والهمة، الجماعات الفاشستية التى ترفع شعارات دينية لإحفاء أهدافها السياسية اللبنيوية.

وهكذا وبالأدلة الدامغة التى قدمناها يثبت أن الدعوة إلى «إقالة الشورى»، فضلاً عن أنها تقوم على أسانيد صحيحة، فإنها الدعوة التى تتفق وحركة التاريخ الذى يستحيل أن يعود للخلف.

الهوامش

- ١ - خليل عبد الكريم «الجذور التاريخية للشريعة الإسلامية» الطبعة الأولى ١٩٩٠م دار سينما للنشر - القاهرة.
- ٢ - انظر في هذا المعنى على سبيل المثال :
- أ - د. السيد عبد العزيز سالم «تاريخ العرب قبل الإسلام» الجزء الأول ص ٢٦٢ دت مؤسسة شباب الجامعات بالاسكندرية.
- ب - د. حسن إبراهيم حسن، «تاريخ الإسلام» الجزء الأول - ص ٥٢ - الطبعة السابعة ١٩٦٩م - مكتبة النهضة المصرية - القاهرة - وقد نقل هذا الرأي عن أرنولد في كتابه «الدعوة إلى الإسلام».
- ج - برهان الدين دلو، «جزيرة العرب قبل الإسلام» - الجزء الثاني - ص ٢٧٠ الطبعة الأولى - كانون الثاني ١٩٨٩م - دار الفارابي - بيروت.
- د - د. يحيى الشامي، «الشرك الجاهلي وأهل العرب المعبودة قبل الإسلام» ص ١٦ الطبعة الأولى ١٩٨٦م - دار الفكر اللبناني - بيروت.
- ٣ - محمد أحمد جاد المولى بك وآخران - في «أيام العرب في الجاهلية» ص ٧٤ - دت دار إحياء الكتب العربية بمصر.
- ٤ - المرجع ذاته ص ٢١٢.
- ٥ - مقاتل بن سليمان البلخي، تفسير مقاتل بن سليمان - ٨٠ / ١٥٠ هـ - تحقيق د. عبد الله شحاته - الجزء الأول - ص ٢٠١ - دت - دار الشروق بمصر.
- ٦ - أبو عبد الله محمد بن أحمد الأتصاري القرطبي، «الجامع لأحكام القرآن»، المجلد الثالث، ص ١٤٩٥ دت كتاب الشعب - طبعة دار الريان للتراث بمصر.
- ٧ - أخرجه ابن عساکر (ج ١/ - ص ١٢٠) نقلاً عن «حياة الصحابة» تأليف محمد يوسف الكاندلوي - الجزء الأول ص ٢١٤ - دت // دت.
- ٨ - أخرجه الخطيب عن رواية ماله عن ابن عمر ورضي الله عنهما نقلاً عن المرجع السابق ص ٢١٩ .

- ٩ - أخرجه الطبري ج/٤ من ٨٤ - نقلًا عن المرجع السابق من ٢٢٦.
- ١٠ - الإمام أبو عبيد القاسم بن سلام، «كتاب الأموال» من ٧٥، تحقيق الشيخ محمد خليل الهراس، طبعة ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م - مكتبة الكليات الأزهرية بمصر.
- ١١ - سيد قطب «في ظلال القرآن» المجلد الأول - من ٥١٢ - الطبعة الشريفة الحادية عشرة ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م - دار الشروق بمصر.
- ١٢ - محمد متولى الشعراوى «الشورى والتشريع فى الإسلام» من ١٧ - الطبعة الأولى ١٤٠١هـ - ١٩٨١م - دار ثابت بالقاهرة.
- ١٣ - د. السيد عبد العزيز سالم «تاريخ العرب قبل الإسلام» من ٣٦٣ مرجع سابق، وأهل ابن خلدون هو السابق إلى تسمية (القبيل) إذ أن له فى «المقدمة» فصل بعنوان «فى أن الملك والدولة العامة إنما يحصل بالقبيل والعصبية» وفى القرآن الكريم (والملائكة قبيلًا) سورة الإسراء / ٩٢ - فسرها الراجز فى «المفردات» ب (جماعة جماعة).
- ١٤ - د. محمد سليم العوا - المحامى - «العرب والشورى بعد أزمة الخليج» مقال بـ «مجلة المستقبل» من ٥١ العدد / ١٤٨ - يونيو ١٩٩١م.
- ١٥ - على محمد على الجرجاني «كتاب التعريفات» حققه وقدم له إبراهيم الإبيارى - من ٢٢٦ الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م - دار الكتاب العربى - بيروت - لبنان.
- ١٦ - فى كتابه «التسهيل لعلوم التنزيل» - الجزء الرابع - من ٢٢ - الطبعة الثانية ١٣٩٢ - ١٩٧٣م - دار الكتاب العربى - بيروت.
- ١٧ - فى «الكشاف» - المجلد الثالث - من ٤٧٣ - د.ت دار المعرفة - بيروت.
- ١٨ - فى «مختصر تفسير القرطبي» من ٧٣٧ - الطبعة الأولى ١٩٧٧م - الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- ١٩ - فى «تلميز النفس» - المجلد الرابع - من ١٠٩ د.ت - دار إحياء الكتب العربية بمصر.
- ٢٠ - د. محمد حسين الذهبي «التفسير والمفسرون» - الجزء الأول - من ٢٥٤ - مكتبة وهبة بمصر.
- ٢١ - أبو الحسن الواحدي النيسابورى - ٤٦٨هـ «أسباب النزول» - من ٤ - طبعة ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م - الناشر: مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع - بالقاهرة.

الفصل السابع

الزكاة والسياسة

هذا البحث أكتبه استجابة لرغبة ملحة من أخى الشيخ أحمد صبحي منصور، فبعد أن تكرم وأهداني نسخة من كتابه «حد الردة» طلب إلي أن أدلي برأى في الموضوع، إذ لا يجوز لي السكوت في نظره، وهذا حسن ظن منه بي أشكره عليه، والذي أعرفه عن نفسي أنني لم أبلغ بعد رتبة أو درجة الاجتهاد، وفي ملتي واعتقادي أن من يخوض في موضوع الردة شهادة أو كتابة يتعين عليه الوصول إليها أولاً، ولما كان الاجتهاد هو (استنفاد الفقيه المجتهد وسعه وطاقته في استنباط حكم شرعي لم يأت به نص من كتاب أو سنة أو إجماع) (١) فإنه ليس معنى ذلك أن حد الردة لم يأت به نص أو إجماع، ولكن ما أعنيه هو أن «النصوص» التي وردت في موضوع الردة بعمومه (أي لا يخص الحد بالذات) جاءت «ظنية الدلالة» وهنا تبرز ضرورة الاجتهاد لاستخراج الحكم الصحيح منها ؛ فعلى سبيل المثال لا الحصر :

ما هو المقصود بالردة ؟ هل هناك ردة فردية وردة جماعية ؟ هل هناك ردة قولية وأخرى فعلية وثالثة سكوتية ؟ هل هناك ردة ثقافية كما يزعم الإسلامويون مؤخراً ؟ وهل مفهوم الردة يختلف من عصر إلى آخر بمعنى أن ما كان يُعتبر ردة في القرن الأول الهجري يُعد كذلك بالضرورة في القرن الخامس عشر الهجري ؟ من الذي يحكم على قول أو فعل أو سكوت بأنه ردة ؟ وما هي مؤهلاته وصلاحيته التي تغوله إصدار الحكم بذلك ؟ ومن الذي يعينه ليصدر حكمه : هل هو الحاكم أم جماعة من الناس وإذا كان الحاكم فمن أين يستمد سلطته وإذا كانت جماعة فما هي الشروط التي يتوجب توافرها فيهم ومن الذي يعينهم ؟ وكيف يتحدد بدقة صرامة إصطلاح «ما هو معلوم من الدين بالضرورة» السند الرئيسي في إلصاق تهمة الردة ؟ وهل هناك ردة خفية أو مستترة أو مضمرة كما يقال الآن ؟ وما الفرق بينها وبين النفاق الذي لا عقاب عليه في الدنيا كما هو متفق عليه ؟ وما الفرق بين ردة العوام وردة الخواص ؟ هل ترك الصلاة والقطر في نهار رمضان عمداً وبدون عذر يعتبران ردة وخلع لريقة الإسلام ؟ هل شد الرجال لقبور رجال مثل القناني والاقصوى والببوي والمرسي أبي العباس... والطواف

حولها والنذر لهم بعد ردة وخروجاً من الدين ؟ وما الحكم في ملايين المسلمين الذين يفعلون ذلك ؟

وهل ما يفعلونه أخف وأهون ممن يتحدث في مناظرة أو يكتب مقالاً أو يؤلف كتاباً ؟ وما هي الدوافع البواعث على ملاحقة أفراد لا يتجاوز عددهم أصابع اليدين وترك الملايين تفعل ذلك وهل يستتاب المرتد أم لا توبة له ؟

وما هي عقوبة المرتد الصحيحة ؟ هل هي القتل أم الحرق بالنار كما طبقها كل من أبي بكر (رض) وعلي بن أبي طالب (رض) أم يكفي بحبسه كما ذهب إليه عمر بن الخطاب (رض) ؟ وهل تعتبر أمواله غنيمة للمسلمين وتسبى زوجته وبناته وأولاده كما حدث في حروب الردة ؟

كيف تثبت الردة، بمعنى آخر ما هي أدلة الثبوت التي تقبل بشانها ؟ هل يشترط أن تكون كتابية أم شفوية ؟ ونعني بالكتابية : محررات صدرت بخط يد المتهم بالردة وإذا كانت كتابية يقول المعارض :

إذا كان الرسول عليه الصلاة والسلام يقول (القرآن ذلول ذو وجوه محتملة فأحمله على أحسن الوجوه) (٦) وإذا كان علي بن أبي طالب - رض - يقول (القرآن حمال أوجه) (٧) فإذا كان هذا قيل عن القرآن على لسان الرسول وصاحبه فكيف بقول البشر ألا تحتمل هي كذلك عشرات الوجوه ولماذا التركيز على الوجه الذي يُشتَم منه الكفر ؟ اليس هذا المسلك يخالف نصوص الإسلام وروحه اللذين يحضنان المسلمين على التماس العذر والستر على المسلمين ؟ أما إذا كانت الردة تثبت بشهادة الشهود العلول فكم عددهم وما هي مقاييس عدالة الشاهد ؟

وأيّن هو الشاهد العدل في زمن فسدت فيه الأخلاق وخربت فيه الذمم ؟ ألا تكون هذه طريقة سهلة للتخلص من المعارضين ؟

وهل يكره المرتد على التوبة أم تجيء توبته من تلقاء نفسه ؟ وهل يتعارض إكراه المرتد على التوبة مع آية (لا إكراه في الدين) ؟ أم أن هذه الآية قد نسخت كما يرى بعض الأئمة الاعلام الذين لهم وزن وثقل في تاريخ الفقه الإسلامي ؟

هذا خيض من فيض ونذر يسير من محيط عميق من الاعتراضات الفقهية والمشكلات العملية التي تواجه الردة موضوعاً وحداً تقطع بأن «النصوص» فيهما «ثانية الدلالة» (ولأن

النصوص قطعية الدلالة قليلة بجانب ظني الدلالة ولأن النصوص كلها وبأنواعها قليلة جداً بالنسبة لأحداث الحياة، ولأن الله وضع لنا القواعد والمبادئ والأهداف العامة التي تبنى عليها الأحكام، لذلك كان الاجتهاد أمراً حيويًا بالنسبة للشريعة وتنظيم حياة المسلمين^(٤) لذا قلت في البداية إن من يتناول هذا الموضوع «الردة» عليه أولاً أن يبلغ رتبة أو درجة الاجتهاد.

- ٢ -

ولكن هناك ملحظاً شديد الأهمية وأكاد أكتب شديد الضرورة في موضوع الردة بعمومه فأت «المشيخة» الذين خاضوا فيه شهادة وكتابة، وفي اعتقادنا أنهم لو تنبهوا إليه مع افتراض خلوص النية للعلم - خاصة «العلم الديني» الذين يسوقون بضاعته لتغيير وجه الرأي لديهم جميعاً دون استثناء. هذا الملحظ هو الصلة الوثيقة بين الردة والسياسة منذ فجر الإسلام حتى الآن فإذا كان هناك فرج وانفراج وانتصار وفنائم ... إلخ غاب موضوع الردة وتوارى وأنزوى حتى إذا نسب إلى شخص أو جماعة ما يعد ردة انتقلت لهم المعانير انتحالاً وخلقت المبررات خلقاً... أما في وقت الضيق والشدة والأزمة والهزيمة والضعف... حلفت الردة على السطح وهيمنت على الفضاء بأسره وغداً سلاحاً فتاكاً للبطش بالخصوم (الاعداء) واستئصالهم بالكلية.

وقبل أن نشرح هذا المجهل الذي ربما لم يفصح تماماً عما أعنيه فطرح بين يديه مقدمة تعين على تبيانه :

ليست الردة وحدها هي التي ارتبطت بالعوامل التي تضطرب في أحشاء المجتمع بل إن عدداً من الحدود في الإسلام شأنه كان كذلك وإن اختلفت عوامل الارتباط فمناها ما هو اقتصادي ومنها ما هو اجتماعي بخلاف العامل السياسي المتصق بـ «الردة» أما الذي ارتبط بالنوع الأول فهو «حد السرقة» :

قبل ظهور الإسلام كانت الأحوال في مكة مضطربة فهناك «ملا قريش» الذين يتمتعون بـ : الحسب والنسب والجاه والثروة والسلطة والمال الوفير وبجانبهم «الأراذل» من الرقيق والموالي بل وفقراء قريش ذاتها وحدثت انتفاضات ضد الصناديد الذين خشوا على ثرواتهم، فتفتق ذهن أحد شياطينهم العتاة على تقنين حقوية صرامة لحد من انتشار السرقة وهي قطع يد السارق حماية لأموالهم، ذلك الشيطان المرید هو «الوليد بن المغيرة أبو خالد بن الوليد»

(رعى أن الوليد بن المغيرة قطع يد السارق في الجاهلية) (٦) ، وقد وصفه القرآن بأنه صاحب مال معدود (نرني ومن خلقت وحيداً وجعلت له مالاً معدوداً) (٧).

ويؤكد أبو الحسن الواحدى النيسابورى أنهما نزلتا في حقه، وفي الحديث الذى أورده بشأنهما ورواه ابن عباس - رضى - جاء على لسان الوليد (قد علمت قريش أننى من أكثرها مالاً) (٨). إذن الباعث الدافع للوليد بن المغيرة لوضع أو تقنين عقوبة قطع يد السارق هو الحفاظ على ماله المعدود وثرواته أمثاله من صنابير قريش وردعاً لكل من تسوّل له نفسه الاقتراب من أموال هؤلاء الطغاة ؛ ولكن الأمر الذى له مغزى عميق أن هذا الشيطان المريد المسمى الوليد كان قصاباً أى ((جزاراً)) (٩).

انتقلت هذه العقوبة إلى الإسلام مثل كثير من الأنظمة والأعراف والتقاليد والشعائر.. إلخ السابقة عليه وفي هذا الصدد يقول الإمام «أبو الفرج الجوزى» أن الإسلام وافقهم. أى وافق أهل الفترة التى سبقتهم يسميها الجاهلية - عليها فيما بعد وبشر بها ودعا إليها من بين ما بشر به ودعا إليه. هذه واحدة.

* * *

أما الأخرى : -

«النسب» للعربى يماثل الجنسية التى يحملها المواطن فى الدولة المعاصرة، به تتحدد مكانته وحقوقه حياً وميتاً وأقصى وصف أو سب يُوجه إليه أنه «دعى» أى من غير أب معروف والدعى فى نظرهم أسوأ من «الخليع» الذى يعرف نسبه ولكن قبيلته تتبرأ منه.

أقر الإسلام - بعد ذلك - أهمية النسب بأن جعل «نفى النسب» جريمة لها حدّ أى عقوبة مشددة هى : ثمانون جلدة وعدم قبول شهادة من يقتربها ووصمه بالفسق، وهى ما عُرف بـ «حد القذف» (١٠)، فإذا قال رجل لآخر (يا ابن الزانية) معناه أنه شكك فى نسبته إلى أبيه وبالتالي أصبح بلا هوية بلا كينونة ونظراً لأهمية «النسب» فى ذلك المجتمع جاء العقاب الصارم :

ثمانون جلدة، عدم قبول الشهادة، التفسير، وانطلاقاً من فعاليات الأعراف التى كانت مهيمنة على المجتمع فى ذلك الوقت رأى الفقهاء أن :

قذف الأمة لا حدّ عليه، لأن العربى وقت انبثاق النص كان يأنف من الزواج من الإماء، كذلك إذا قذف عبداً لنقصان عرض العبد عن عرض الحر، وبالمثل إذا قذف نسياً أى يهودياً أو

نصرانياً (مسيحياً) أو نمية ما خلا المتزوجة من مسلم ففانفها يعد ؛ بل إن «مالكاً» شيخ المذهب يرى أن مجرد التعريض (ينفى النسب) يعد قذفاً يوجب الحد على مقتطفه.

يتبين إذن أن هذا الحد كان على علاقة حميمة بفعاليات ذلك المجتمع الذى خرج منه والذى كان يُعلى من شأن «النسب» ويعتبر أن المساس به هزُّ لأركانه بل تقويض لأسس بنيانه.

أما الثالثة :-

فهى «العراة» أو قطع الطريق والإفساد فى الأرض والتي تستتبع توقيع حدّها، فهى أيضاً مستخلصة من ظروف المجتمع الذى أفرزها، فهى ذاتها التى حثمت إنزال عقوبتها على مقارفيها ثم أصبحت حدّاً مقنناً بنص.

سنلاحظ أن العقوبة صارمة أشد ما تكون الصرامة ولكنها موازية للجرم الذى ارتكب ومساوية ليشاعته وغدره وخسته ونذالته وتجرده من أى قدر من الإنسانية.

بالإضافة إلى أنها كانت لازمة لحماية الدولة القرشية الفتية التى أقامها محمد صلى الله عليه وسلم فى يثرب «المدينة» وإيقاع الهيبة لها فى قلوب قبائل الجزيرة واردة كل من تسول له نفسه العبث أو الإستخفاف بها وحتى يفكر غيره عشرات المرات قبل أن يقدم على الشروع فى المساس بسلطان دولة قريش. فالقتل والصلب وتقطيع الأيدي والأرجل من خلاف والنفى من الأرض والخزى فى الدنيا والعذاب العظيم فى الآخرة، كل هذا جزاء وفاق لرفع راية العصيان والتعدى على أموال وأتباع دولة قريش المتمركزة فى يثرب «المدينة» :

(أخبرنا أبو نصر أحمد بن عبيد الله المخلدى قال : حدثنا أبو عمر بن تجيد أخبرنا مسلم قال : حدثنا عبد الرحمن بن حماد قال : حدثنا سعيد بن أبى عروبة عن قتادة عن أنس «أن رهطاً من عكل وعرينة أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا : يا رسول الله إنا كنا أهل ضرع ولم نكن أهل ريف، فاستوخمنا المدينة، فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بنود أن يخرجوا فيها فليشربوا من ألبانها وأبوالها فقتلوا راعى رسول الله صلى الله عليه وسلم النود فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم فأتى بهم :

فقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم (وفى رواية : سمر أعينهم) فتركوا فى الحرة حتى ماتوا على حالهم - قال قتادة ذكر لنا أن هذه الآية (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الأرض فساداً إلى آخر الآية) نزلت فيهم - رواه مسلم^(١١).

هذه الحادثة تعرف في كتب التفسير وأسباب النزول بقصة أو واقعة «العرينيين» نسبة إلى عرينة قبيلتهم - أعقبها تقنين حدّ «الحرابة» (قال ابن سيرين : كان أمر العرينيين قبل أن تنزل الحدود) (١٢)، ويؤيده قول قتادة الذي ساقه الواحدى في أسباب النزول : إن هذه الآية نزلت فيهم - أى أن محمداً عليه السلام - رئيس دولة المدينة أوقع بالخارجين على حكومته من «عكل وعرينة» ذلك الجزاء ثم تم تقنينه بعد ذلك في تلك الآية وغداً من تلك اللحظة مادة في قانون العقوبات الإسلامى، وأو أنه من الملاحظ أن الآية تركت جزعين من العقاب لم تنص عليهما وهما :

سمل أو تسمير العيون، وترك المحكوم عليهم في الشمس حتى يموتوا.

وبماضح أن هذه الجريمة وعقوبتها ارتبطتا بظروف ذلك المجتمع إذ أن قطع الطريق على القوافل التجارية.. والتجارة أن ذاك كانت العمود الفقرى للحياة الاقتصادية - وقطع الطريق على قوافل المسافرين والحجاج الذين يؤمنون كعبة مكة الحج أو العمرة وكانا من الشعائر المستقرة التى تمارسها كل القبائل في أنحاء الجزيرة في العهد السابق على ظهور الإسلام والذي يسمونه «الجاهلى» أو لحضور الأسواق المتعددة. قطع الطريق على أولئك يشكل بلا ريب صعوبات للدولة الناشئة في يثرب ومن ثم كان لازماً عليها أن تواجه قطاع الطرق بحزم فكانت تلك العقوبة الباترة.

إن وجدت علاقة وطيدة بين حد الحرابة وظروف ذلك المجتمع الذى انبثق فيه وأنساق التعامل الذى سادت فيه سواء اقتصادية أو تعبدية شعائرية.

بالإضافة إلى ضرورة تأكيد هيبة الدولة القرشية في يثرب. لعلنا بذلك نكون قد أوضحنا ما عنياء بقولنا :

إن أغلب الحدود في الإسلام ارتبطت بظروف المجتمع الذى انبثقت منه، قد تكون العوامل اقتصادية (حد السرقة) أو اجتماعية (حد قذف المحصنات) المنصوب على نفى النسب أو سياسية اقتصادية (حد الحرابة) أى أنه لو كانت تركيبة المجتمع بما فيه البنية الفوقية متغيرة لجات الحدود مختلفة عن الحدود المذكورة، أو مباينة لأغلبها، فلو ظهرت الحدود في مجتمع حضري أو ريفي أو صناعي لجرمت أفعالاً أخرى. نكتفى بهذه الأمثلة (السرقة، القذف، الحرابة) لإثبات الرأى الذى طرحناه - وهذا الطرح تمهيد لازم لصلب هذا البحث وهو ارتباط جريمة (الردة) ب (العامل السياسى) وأن خطها البيانى صعوداً وهبوطاً، أو ظهوراً واختفاء يدل على ذلك بوضوح بل يقطع به، وهذا الملاحظ هو الذى لم يفلن إليه (المشيخة) الذين خاضوا في مسألة الردة.

أتم محمد عليه السلام البناء الذي كان جده قصي قد بدأه (١٣) فأقام دولة قريش في يثرب (فلما افتتحت مكة ودانت له «أى لمحمد صلى الله عليه وسلم» قريش ودونها الإسلام عرف العرب أنهم لا طاقة لهم بحرب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عداوته فدخلوا في دين الله كما قال الله عز وجل أفواجاً يضرّيون إليه من كل وجه) (١٤).

من ساعتها وأصبح الإسلام هو الهوية أو الجنسية التي يتعين أن يصلها كل فرد في أى قبيلة في أنحاء شبه جزيرة العرب وكذلك أرسلت القبائل وغودها تعلن ولاعها للدولة القرشية في يثرب (المدينة) أي دخولها في دين محمد صلى الله عليه وسلم قائد الدولة ورئيسها وعرف ذلك العام في كتب السيرة النبوية والتاريخ الإسلامي بـ «عام الوفود».

كانت غالبية الوفود تحمل - عند رجوعها - كتاباً مموهراً بخاتم رئيس الدولة كتبه أحد أتباعه وشهد عليه وزاؤه ومستشاروه من مشيخة قريش وزعماء الأنصار - رض - وبالكتاب بضمة سطور تتضمن الأحكام والقواعد الدينية التي تسيّر عليها القبيلة ثم ينتهى الكتاب بضرورة السمع والطاعة لدولة المدينة، هذه الكتب ميثقة في كتب السيرة، ولعل أبلغها في الإبانة عن أهميتها للدولة وكيف أنها تحمل تعليمات صواري منها للقبائل بلزوم الإخلاص والولاء لعلها أبلغها هو الكتاب الذي حمّله وفد «ثقيف» :

(بسم الله الرحمن الرحيم من محمد النبي رسول الله إلى المؤمنين - إن أعضاء ورج (الأعضاء) أشجر نو الشوك ورج وأد بالطائف مستقر قبيلة ثقيف) وصيده لا يعضد، من وجد يفعل شيئاً من ذلك فإنه يجلد وتترزع ثيابه فإن تعدى ذلك فإنه يؤخذ فيبلغ به النبي محمداً صلى الله عليه وسلم وأن هذا أمر النبي محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم - كتب خالد بن سعيد بن العاص بأمر الرسول محمد بن عبد الله فلا يتعداه أحد فيظلم نفسه فيما أمر به محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم) (١٥) فهنا من يرتكب جريمة (تخريب الزرع أو قلع الشجر) تتولى السلطة المحلية عقابه الذي حددته لها السلطة المركزية في يثرب فإن لم يرتدع يرفع أمره إلى الحكومة المركزية لتتولى عقابه -

وفي بعض الأحيان - وربما لفظوف معينة - كان بعض الوفود يسافر دون إستلام «كتاب التعليمات» فكان محمد صلى الله عليه وسلم قائد الدولة يرسله (= الكتاب) مع أحد أتباعه إلى القبيلة تأكيداً لسيطرة قريش عليها وعلى سائر أنحاء شبه الجزيرة ولكي لا تنسى (= القبيلة) تبعيتها لدولة قريش في يثرب (المدينة) : (وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم

قد بعث إليهم بعد أن ولىّ وندهم عمرو بن حزم ليفقههم في الدين ويعلمهم السنة ومعالـ
الإسلام ويأخذ منهم صدقاتهم) (١٦) وبعد أن بين لهم أنواع الصدقات التي تؤخذ ممن دخلوا
في الإسلام ومقدار الجزية التي يدفعها كل حالـم ذكر أو أنثى حر أو عبيد من اليهود والنصارى
ختم الخطاب بـ (فمن أدى ذلك فإن له ذمة الله وذمة رسوله ومن منع ذلك فإنه عدو لله ورسوله
والمؤمنين جميعاً) (١٧) وأداء الصدقات والجزية وتوريدها للدولة في يثرب دليل لا يمارى أحد فيه
على الولاء والخضوع لها خضوعاً كاملاً.

ومكذا دانت الجزيرة العربية لحكم الدولة القرشـية في المدينة (يثرب).

* * *

نظراً لتوحد عملية الخضوع لدولة قريش والدخول في الإسلام فقد أطلق على من يخضع
ذلك بعد قبوله إياهما «مرتداً» أى مرتكباً لـ (الردة) ؛ يقال ارتد أى رجع إلى حاله (١٨) ويرى
الراغب الأصفهاني أن الارتداد والردة : الرجوع في الطريق الذي جاء منه (١٩)، إذن ارتد
العربي والأعرابي أى خلع ريقـة الإسلام وعاد إلى دينه الأول وفي الوقت ذاته انقلب على دولة
قريش في يثرب ودد ولاعها ورجع إلى الخضوع إلى قبيلته دون غيرها.

لكن لما تمكنت الدولة القرشـية ورسخت أقدامها وأصبحت سيدة الجزيرة العربية بلا
مدافع ولا منازع، لم تعد تنظر إلى من يفعل ذلك نظرة غضب وتوجس خاصة إذا كان فرداً
واحداً (حدثنا عمرو بن عباس، حدثنا سفيان عن محمد بن المنكر عن جابر رضى الله عنه :
جاء أعرابي إلى النبي صلى الله عليه وسلم فبايعه على الإسلام، فجاء من الغد فقال : أقتلني
فأبى ثلاث مرار أى مرات - فقال : المدينة كالكير تنفى خبيثها وينصب طيبها (٢٠)، أعرابي دخل
الإسلام وأعطى البيعة على ذلك وألتى تعنى التبعية لحكم قريش المتمركز في يثرب ثم عاد في
اليوم التالي يعلن خروجه من ذلك ويطلب الإقالة منه، ولكن محمداً صلى الله عليه وسلم لم يأمر
بقتله باعتباره مرتداً بل أفسح صدره للرجل ثلاث مرات ثم قال عبارة يفهم منها أن الأعرابي
خبيث نفته المدينة مثلما ينفى كير الحداد الخبيث وقد ذهب ابن حجر العسقلاني إلى أن
الأعرابي المذكور (سال الإقالة من الإسلام وبه جزم عياض) (٢١) أى لم يسأل الإقالة من الإقامة
في المدينة (يثرب) كما يرى بعضهم لأن محمداً عليه السلام كثيراً ما كان يسمح للقبائل
بالمكوث في مضاربها وعدم الهجرة إلى المدينة ومع ذلك تعتبر «مهاجرة» ونضيف أن الأعرابي
لو كان ينوى النزوح عن يثرب (المدينة) لطلب «الإذن» ولم يطلب الإقالة التي تعنى التحلل من
الوعد.

ولكن في أواخر حياة محمد صلى الله عليه وسلم انتهزت بعض القبائل فرصة مرضه

وأعلنت عصيانها ورفضها للديانة الإسلامية واسلمة الدولة القرشية وكان ذلك بقيادة «عبيله بن كعب بن الحارث الذي ينتهى نسبه إلى عنس بن مزحج وشهرته الأسود العنسي وعبيله» معناها عبد الإله وعنس البطن الذي ينتمى إليه الأسود وقد منه رجل واحد وهو ربيعة بن رواء العنسي فى عام الوفود لمبايعة محمد عليه السلام، وقيل إنه مات فى طريق عودته إلى دياره، وكانت الوفود يتراوح عددها من واحد إلى عشرة إلى سبعين وكان يقال للواحد «وقد» مما يجعلنا نقول إن «عنساً» بايعت محمداً صلى الله عليه وسلم كذلك غالبية القبائل التى انضمت إلى الأسود العنسي فى الخروج «الثورة» على حكومة قريش مثل حمير وخولان والأزد والحكم كانت أرسلت وفودها إلى يثرب (المدينة) وأخبار دخولها الإسلام وإعلان ولائها للدولة القرشية مبسوطة فى كتب السيرة فى باب «عام الوفود»، وبالمثل بايعت غالبية العظمى من قبائل اليمن لأن الأسود ومن عاضده من القبائل يمانية - هذا الإرتداد الذى قاده الأسود العنسي أو عبيله كان يغلب عليه الطابع السياسى أكثر من الطابع الدينى ويرى كثير من الباحثين الجادين أن الدافع على تلك الثورة سياسى واقتصادى فى آن واحد^(٢٢).

نظراً لخطورة تلك الحركة على الديانة الإسلامية وعلى دولة قريش فى يثرب «المدينة» معاً كان من الطبيعى بل البديهي أن توهم ب «الردة» وأن يُشهر فى وجوه الثائرين أو الخارجين وقائدهم عبيله أو عبد الإله «حد الردة» فأرسل رأس دولة قريش محمد عليه السلام إلى زعماء القبائل المحيطة والمجاورة لبقاع الثائرين وللزعماء والسادة إلى كل هؤلاء الذين ظلوا على ولائهم لـ «يثرب» وأمر صارمة كحد السيف لا تقبل مجادلة بضرورة قتل الأسود العنسي بأى طريق وأو «غيلة» : (قال السرى عن جشيش الديلمى وقال عبيد الله عنه أيضاً : قدم علينا وير بن بحنس بكتاب النبى - صلى الله عليه وسلم يأمرنا فيه بالقيام على ديننا والنهوض فى الحرب والعجل فى الأسود إما غيلة وإما مصادمة)^(٢٣)، وقيل، تم اغتياله بمؤامرة اشترك فيها أحد كبار معاونيه وزوجته فى حجرة نومه، قبل وفاة محمد صلى الله عليه وسلم بشهر على وجه التقريب. موازنة وحساب فى منتهى الدقة :

فإذا كان خالق الريقة للديانة والولاء للدولة فرد لا خطر منه وصف بالخبث وترك وشائه، أما إن كان فاعلها يمثل خطراً شديداً على الإثنتين معاً (الديانة والدولة) اعتبر «مرتداً» وطبق عليه «حد الردة».

كانت تلك هى نقطة البدء بين العلاقة الوثيقة بين الردة والعامل السياسى، وعلى هذه

الوقتيرة سارت طوال التاريخ الإسلامي، لأن (تجربة المدينة)^(٢١) هي النبراس الذي يهتدى به المسلمون وهي «العصر الحلم» الذي يحاول الإسلاميون استرجاعه.

- ٤ -

ما إن ولى أبو بكر - (رض) - الخلافة حتى انتقضت القبائل عدا القليل وأعلنت خلعتها لريقة الحكم القرشي والعودة إلى العهد السابق : الحرية والاستقلال كما عاشته منذ مئات السنين. كانت أيام عصية على الدولة الوايدة ولكن أبا بكر - (رض) - كان صلب العود، فتصدى لهذه الثورات الشعبية، واعتبر الخروج (الثورة) على حكمه ومن معه من مشيخة قريش في يثرب خروجاً على الدين الإسلامي فهي والإسلام شيء واحد - إنن - تماهى الإسلام فيها وتماهت هي فيه ولا تسوغ التفرقة بينهما وترتيباً على ذلك بل وبطريق الحتم والضرورة كل من تحدثه نفسه على الثورة عليها أو حتى معارضتها في أي أمر من الأمور (مثل نقل الزكاة لها وعدم السماح بتوزيعها في مضارب القبيلة على فقرائها وفي مصارفها التي تعلمتها على يد دولة قريش) فهو (مرتد) خالف لريقة الإسلام، هذه السنته وهي اعتبار أننى معارضة للحاكم (هنا نعنى الحاكم العادى البشر الذى ليس بنبي) (ردة) وفي (ردة) - استمرت منذ ذلك الوقت حتى الآن وهي الشارة أو السمة المميزة للتاريخ الإسلامى، إزاء ذلك جهز أبو بكر - (رض) - جيوشاً لمحاربة معارضيه ومناوئيه والذي يهمننا بشأنها في موضوع بحثنا أن وصية الخليفة الأول لقواد جيوشه كانت صريحة وحاسمة وهي أنه : إذا لم يسمعوا «أذاناً» من أهل القرية أو النجع أو الحلة أو في مضرب القبيلة التي يعرون عليها فعليهم هم - أفراد جيش دولة قريش - أن يؤذّنوا فإن لم يجاوبهم أهل القرية أو أبناء القبيلة بأذان مثله (لاحظ أن «الأذان» اعتبر بمثابة «كلمة السر» في المعارك الحديثة) عاجلهم جيش المدينة بالآتى :

القتل - الحرق بالنيران - استصفاء الأموال - سبي الذرية والنسوان.

وقد أورد الطبرى أمثلة من تعليمات أبى بكر - (رض) - لقواد جيوش دولة قريش في المدينة - في هذه الخصوصية نذكر على سبيل المثال منها : (وإنى بعثت إليكم ثلاثاً في جيش من المهاجرين والأنصار والتابعين بإحسان وأمرته ألا يقاتل أحداً ولا يقتله حتى يدعوه إلى داعية الله فمن استجاب وأقر وكفّ وعمل صالحاً قبل منه وأعانه عليه ومن أبى أمرت أن يقتله على ذلك ثم لا يبقى على أحد قدر عليه وأن يحرقهم بالنار ويقتلهم كل قتلة وأن يسبى النساء والذراري ولا يقبل من أحد إلا الإسلام فمن اتبعه فهو خير له، ومن تركه فإن يعجز الله، وقد أمرت رسولى أن يقرأ كتابى في كل مجمع لكم والداعية الأذان فإذا أذن المسلمون غادّوا كفوا

عنهم - وإن لم يؤذّنوا عاجلوهم وإن أذّنوا أسألوهم ما عليهم فإن أبوا عاجلوهم وإن أقروا قبل منهم وحملهم على ما ينبغي لهم(٢٥).

وفي حالة سماع الأذان من الجانب الآخر ما يسألون عن «مفروضات» دولة قريش بالمدينة عليهم فإن أبوا سلموا ونجوا وإن لم يفعلوا عاجلهم جيش المدينة بالتقتيل والتحريق بالنيران واستتصاف الأموال وسبي النسوة والذرائع... إلخ.

أي النطق بكلمة السر أو الأذان غير كاف بل لابد من دفع حقوق الدولة في يثرب . بهذا يعدّ من يؤديها خاضعاً لها ، والجزاء على الامتناع بالمعاقبات الصواري.

إنّ الولاء للحكومة القرشية المركزية هو الإسلام ذاته ومن لا يعلنه بطريقة عملية فعلية أدائية حرّق بالنار لأنه يعدّ مرتدّاً، ويبدو أن تحريق الثائرين على الدولة القرشية المتمركزة في يثرب أمر جوهري في نظر أبي بكر - (رض) - رأس تلك الدولة لا نراه في خطاب آخر لقائد آخر يقول (ومن أبي قاتله فإن أظهره الله عليه قتل منهم كل قتلة بالسلاح والنيران)(٢٦).

لا يعنيّا الخلاف حول ما إذا كانت تسمية تلك الحروب الأهلية والانتفاضات الشعبية ضد حكومة مشيخة قريش في يثرب (المدينة) بـ (حروب الردة) جاءت على لسان المؤرخين المحدثين لا القدامى، ففي رأينا أن هذا لا يغير من الأمر شيئاً وهو أن تلك الدولة اعتبرت الخروج (الثورة) عليها ردة عن الدين وإن علامة حمل هوية (جنسية) تلك الدولة هو الأذان ودفع المفروضات معاً لا يفترقان (والله لو منعوني عقلاً كانوا يؤذّونه لرسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم عليه)(٢٧) وإن خلع الولاء للدولة القرشية الذي يتمثل في الامتناع عن أداء هذين الأمرين معاً يقابل بالقسي العقوبات وفي مقدمتها التحريق بالنار وهو عقاب لم يرد لا في القرآن ولا في السنة وسوف نرى اعتراض أحد تلامذة محمد صلى الله عليه وسلم النجباء على هذا العقاب الصارم عندما عاد إلى ممارسته خليفة راشد آخر؛ ولكن هذا العقاب القاسي كان لازماً لتثبيت أقدام قريش في الحكم خاصة وأنها كانت حديثة عهد به، ولقد مارس خالد بن الوليد هذه العقوبات الشديدة بعقوبة فذة ومهارة نادرة واقتدار عجيب، بل أضاف إليها أخريات مثل : التنكيس في البيار والرمي من شواحق الجبال نخلص من ذلك أن الردة موضوعاً وحداً ارتبطت بلول أزمة سياسية تقابلها النخبة أو الصقوة القرشية الحاكمة في يثرب في أول سنة من توليها السلطة بعد وفاة محمد عليه السلام وذلك العمل كان بداية ارتباط الردة بالسياسة في الإسلام.

في عهد عمر بن الخطاب الخليفة الثاني (رض) أصبحت أركان دولة قريش أرسخ من الجبال الرواسي وتدفقت الفنائم الأسطورية من الفتوحات ولم تعد الحكومة المركزية تعنيها تلك

الأموال الهزيلة نسبياً التي كانت تفرضها على القبائل والتي كان دفعها مع الأذان دليل ثبوت على الولاء، واستقرضى الناس وأصبحوا يعرفون ألوانا من العيش لم يكن يعرفونها بل ولا حتى يحلمون بها، ولم يعد هناك خوف من أى معارضين أو مناوئين، ولذلك لم ينظر إلى من يخلعون شعار دولة قريش وشارتها المميزة وعلامة هويتها (= جنسيتها) وهو ما ذكرناه أنفاً لم ينظر إليه نظرة غضب وحنق وتحفز واستعداد وتجيش جيوش بل هدأت النظرة ولانت واستبدلت بها أخرى واثقة مطمئنة مليئة ترنو إلى من يفعل ذلك نظرتها إلى مريض فى حاجة إلى علاج، لا إلى ثائر يحرق بالنار ويرمى من شواهد الجبال وتغنم أمواله وتسيى زوجه وأولاده وبناته (حتى ولو لم يكونوا ضالعين معه فى ثورته أو حتى موافقين عليها)، لذلك عندما سمع عمر - (رض) - عن جماعة نزعوا عنهم شعار الدولة القرشية = الإسلام، لم يفعل ويأمر يقتلهم وتحريقهم ورميهم... إلخ بل كان مذهبه أن يودعوا فى الحبس يأكلون ويشربون، وهو ما نعتبر عنه حديثاً بـ «مكان أمين» :

(فقد رويانا عن محمد بن عبد الله بن عبد القارئ أنه قال : قدم على عمر بن الخطاب رضى الله عنه رجل من قبل أبى موسى فسأله عن الناس فأخبره ثم قال : هل فيكم من مغرية خير «أى خير غريب» ؟ فقال : نعم : رجلٌ كفرَ بعدَ إسلامه، قال : فما فعلتم به ؟ قال : قريناه فضرينا عنقه، قال عمر : هلا حبستموه ثلاثاً وأطعمتموه كل يوم رغيفاً واستتبتموه لعله أن يتوب أو يراجع أمر الله، اللهم إني لم أحضر ولم أمر ولم أرض إذ بلغنى) (٧٨) .

فى هذا الحديث نرى الحاكم الخليفة الثانى عمر - رض - يرى أن خلق الشارة القرشية لا يستدعى التحريق أو القتل... إلخ، بل الحبس مع كفالة الطعام حتى يراجع نفسه وأن عمرًا فزع فزعاً شديداً عندما علم أن أبا موسى الأشعرى - ممثل السلطة القرشية المتمركزة فى المدينة - قتل «المرتد» ويرى (= عمر) إلى الله من ذلك وأكد عدم رضائه.

ومرد ذلك أن دولة قريش كانت فى حالة مد ورسوخ وانتصارات وفتوحات وغنائم من كل نوع وبالتالي فإنه كان بطريق الحتم والسزوم أن يكون الخط البيانى لموضوع الردة فى هبوط.

* * *

ولما تولى على بن أبى طالب - (رض) - الخلافة وأصبح رأس دولة قريش التى اتسعت أرجائها بصورة لم تكن تخطر على بال إذ كان أقصى طموح لها هو السيطرة على الجزيرة العربية نازع على كل من عائشة ومالحة والزبير - رض - ثم معاوية بن أبى سفيان - رض - وغدا موقعه بقيقاً وعاد وقته عصيباً، فكان من البديهي أن يبرز موضوع الردة ويرجع إلى ما كان عليه فى الشدة الأولى - زمن الخليفة الأول - فقد غالى بعض شيعة على فى محبته

ورفعوه إلى مرتبة الإله : فانزعج بشدة وأدرك أن ذلك سوف يضاعف من حروجة مركزه خاصة إذا تفاضى عنهم : فاشهر في وجوههم المحبة له حباً فائقاً سلاح «الردة» وأمر بتحريقهم بالنار أسوة بالخليفة الأول (أخبرنا الشافعي أخبرنا ابن عيينة عن أيوب بن أبي تميمة عن عكرمة قال : لما بلغ ابن عباس أن علياً حرق المرتدين أو الزنادقة قال : لو كنت أنا لم أحرقتهم واقتلتهم لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم «من بدل دينه فاقتلوه» ولم أحرقتهم لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم «لا يتبغى لأحد أن يعذب بعذاب الله» (٢٩) نجد هنا أن الردة وتوقيع حدها الصارم على مرتكبيها بصورة قاسية خارجة على حكم الإسلام - باعتراف ابن عباس - (رض) - نفسه - لهما علاقة بمسألة سياسية يحد.

وهذا ما سار عليه المنوال منذ فجر الإسلام فإن كانت هناك شدة وأزمة قُدمت «الردة» وأشهرت كسلاح لاستئصال المعارضين والمناوئين وتصفييتهم جسدياً ولا مانع من استعمال أساليب ضارية يحرمها الإسلام ذاته ويتم ذلك جميعه خلف ستار ديني يمنع أى شخص من الاحتجاج ؛ ذلك أن معارضة الحاكم سياسياً أمر فيه «قولان» بل عدة أقوال ويحمل وجهات نظر متباينة ولا يستوجب القتل، أما إذا وصم المعارض بالخروج عن الدين فلا أحد يجرق على تأييده والوقوف بجانبه ؛ ولنا في حاجة إلى تنبيه إلى أن المؤيد تأييداً أعمى يخرج الحاكم أمام «رعيته» ومنافسيه ويظهره بصورة كريهة منفرة بل مرفوضة دينياً - هذا التصير الأحق أشد خطراً من المعارض فيكون استئصاله أولى.

- ٥ -

يبقى سؤال هو : لماذا طفا موضوع الردة في هذه الأيام وعاد حد الردة ليلعب دوره التقليدي كسلاح ماضٍ في وجه «الآخر» ؟

الإسلاميون على اختلاف فصائلهم - وكاتب هذه السطور لا يرى أن بينهم معتدلين ومتشددين بل جميعهم سواء - لديهم «مشروع سياسي» هو الوثوب على السلطة بكافة الطرق وفي مقدمتها وأفضلها لديهم العنف، ويقصد الترويج لمشروعهم السياسي ؛ طرخوا عدداً من الشعارات والمقولات : الإسلام هو الحل - الحاكمية لله - تطبيق الشريعة - الإسلام دين ودولة - الإسلام مصحف وسيف - إعادة الخلافة - القومية الإسلامية - جاهلية المجتمع - أسلمة العلوم والاقتصاد والبنوك والشركات.. إلخ.

فتصدت لهم نخبة من المفكرين والمتقنين تناولت هذه الشعارات والمقولات بالنقد الرصين

والتفنيد الموثق وبمنهج علمي موضوعي ، ومن واقع المصادر والمراجع التي يعتمد عليها الإسلامويون والتي كانوا يظنون أنها حكر عليهم، فإذا بهم يُفاجئون أن ناقدتهم لا يقتلون عنهم علماً وإحاطة بها إن لم يفوتوا عليهم. وكشف أولئك المفكرون طروحات الإسلامويين وأفكارهم والذرائع المحركة لها، وكيف أنها ذرائع سياسية نظرية لبواعث السياسيين الآخرين الذين لا يرفعون شعارات دينية. وأول من أدرك قيمة تقدم الإسلامويين أنفسهم وتيقنوا من جانب آخر أنه لو ذاع بين أوساط المسلمين لكان في ذلك تقويض كامل لمشروعهم والحلم الذي يداعب جفونهم منذ ثلاثة أرباع قرن، كذلك عجز منظروهم أو من يطلقون عليهم : الرموز والدعاة.. عن الرد على تلك النخبة ؛ وحتى الذين تصلوا منهم للرد عليها جاءت ردهم خطابية إنشائية تفتقر إلى المنهج العلمي والموضوعية، وشيئاً فشيئاً أخذت طروحات الإسلامويين تفقد بريقها لدى أوساط المسلمين الذين طلقوا يتساعلون عن جدوى الشعارات وعن علة الإحجام عن تقديم برنامج مدروس متكامل وعن اختلاف الظروف الاجتماعية والاقتصادية والبيئية؛ بل والجغرافية وكذلك الدرجة الحضارية بين الماضي والحاضر أو بمعنى آخر بين مجتمع السلف الصالح ومجتمعهم.

ولم يكن أمام الإسلامويين من سبيل متاح أمامهم إلا اللجوء إلى السلاح القديم : «الردة» وحدها الباتر الذي يقضى على الخصوم «الأعداء» قضاءً مبرماً بالإضافة إلى الهالة «القدسية» التي تحيط به والتي تقطع السنة المحتجين ؛ لأن من يعارضه لا يعارض أحكاماً بشرية بل «نصوصاً مقدسة». فعانت الردة إلى الصدارة وأخذ الرسلانيون من أجل ذلك يرمون بها أعضاء النخبة المثقفة الناقدة لهم واحداً وراء الآخر وذلك في : خطبهم ومواعظهم على منابر المساجد، وفي مقالاتهم وكتيبهم حتى وصل المد - للأسف - إلى التقارير العلمية في الجامعات. وليس مصادقة ولا من قبيلها أن تنتشر بين الإسلامويين مقولة جديدة لها مغزاها العميق وهي «ردة ولا أبو بكر لها» أي أن المسلمين حالياً يعيشون في ردة لأن يخلصهم منها سوى حاكم مثل أبي بكر - رض - يفعل ما فعله مع المرتدين من : تحريق بالنار وتقتيل واستصفاء للأموال وسبي للذرية والزوجات.. إلخ ومن مقدمة من يطبق عليه ذلك أصحاب «الردة الفكرية» الذين كشفوا زيف شعاراتهم ومقولاتهم ومفاهيمهم وأثبتوا بالأدلة القاطعة هشاشة مشروعهم وتهافتة ؛ إذن العودة لرفع سيف «الردة» دافعها سياسي بحث مثلما حدث منذ فجر التاريخ الإسلامي وظل يتكرر طواله.

هذا هو الملحظ الذي فات «المشيخة» الذين خاضوا في «حد الردة» ولو أنهم تنبهوا إليه لتغير وجه رأيهم فيه وقرأنا لهم كتابات أخرى مغايرة.

الهوامش

- ١ - خلاف / الشيخ عبد الوهاب خالّف في «مصادر التشريع فيما لا نص فيه».
- ٢ - نقلًا عن : الجابري / د. محمد عابد في كتابه «نقد العقل العربي - ١ - تكوين العقل العربي» - ص ١٤٢ - الطبعة الثالثة ١٩٨٨م من إصدارات «مركز دراسات الوحدة العربية / بيروت».
- ٣ - نسبة هذه العبارة إلى : عليّ بن أبي طالب - رضي - مشهورة.
- ٤ - النمر / الشيخ عبد المنعم في كتابه «الإجتهاد» ص ٢٤ طبعة ١٩٨٧م - الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- ٥ - الشهابي / الشيخ إبراهيم الدسوقي في كتابه «السيرة في التشريع الإسلامي مقارنًا بالقانون الوضعي» ص ١٠٦ - الطبعة الأولى ١٣٨١هـ / ١٩٦١م - الناشر : مكتبة دار العروة بالقاهرة.
- ٦ - الأيتان : ١١ ، ١٢ ، ٧٤.
- ٧ - النيسابوري / أبو الحسن عليّ بن أحمد الواحد في «أسباب النزول» ص ٢٥٩ - طبعة ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م - نشر مؤسسة الحلبي بمصر.
- ٨ - أكرم / اللواء أغا إبراهيم في كتابه «خالد بن الوليد ترجمة أ. إسماعيل كشغري» ص ١٧ . طبعة ١٣٩٣هـ / ١٩٧٤م نشرت لجنة التعريف بالإسلام بالمجلس الأعلى للشئون الإسلامية بمصر.
- ٩ - الآية ٤ / ٢٤.
- ١٠ - «أحكام القرآن» للجصاص ولابن العربي في موضوع «قذف المحصنات».
- ١١ - الواحد النيسابوري / أبو الحسن عليّ بن محمد «أسباب النزول» ص ١٣٠ - طبعة ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م مؤسسة الحلبي وشركاه بمصر.
- ١٢ - الكيا الهراس / عماد الدين بن محمد الطبري «أحكام القرآن» الجزء ٣ الثالث والرابع. في مجلد واحد - ص ٦٥ - الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ / ١٩٨٣م - دار الكتب العلمية / بيروت / لبنان.
- ١٣ - عندما قدم وفد «بنو عذرة» على محمد صلى الله عليه وسلم في صفر سنة تسع من الهجرة سالهم : من القوم ؟ فقال متكلمهم : من لا يتكر نحن بنو عذرة إخوة قصي لأمه. نحن الذين عضدوا قصيًا وأراحوا من بطن مكة خزاعة وبني بكر. ولنا قرابات وأرحام. فردّ عليهم :
مرحبًا بكم وأهلًا ما أعرفني بكم -
- أنظر كتب السيرة النبوية في باب «الوفود» وعلى سبيل المثال : ابن سيد الناس في «عيون الأثر» - المجلد الثاني ص ٢٥٢ د. ب. - دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت / لبنان. هنا نجد «بنو عذرة» يتكبرون محمدًا صلى الله عليه وسلم بما لهم من فضل على قصي للأحسن الأول لدولة قريش وواضع اللبنة الأولى في

أساس بنيانها وكيف أنهم عضنوه وحاربوا خزاعة وبنى بكر حتى أخرجوهم من مكة فخاصمت لقصى ومنها بدأ المسيرة في بناء دولة قريش التي اكتملت على يد حفيده محمد صلى الله عليه وسلم وبالتالي فإنهم أصحاب يد على هذه الدولة.

١٤ - ابن كثير / أبو الغدا إسماعيل «السيرة النبوية» - تحقيق د / مصطفى عبد الواحد - الجزء الرابع - د. ت - دار إحياء الكتب العربية - عيسى البابي الحلبي وشركاه بمصر.

١٥ - ابن كثير - المرجع السابق ص ٦٣.

١٦ - ابن هشام / أبو محمد عبد الملك في «سيرة النبي عليه الصلاة والسلام» تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد - المجلد الرابع ص ٢٠٥ - طبعة ١٣٨٤هـ - كتاب التحرير / القاهرة.

١٧ - المرجع ذاته ص ٢٠٦.

١٨ - مادة «رد» - المعجم الوسيط - مجمع اللغة العربية / القاهرة .

١٩ - الأصفهاني / أبو القاسم الحسين بن محمد في «المفردات في غريب القرآن» مادة «رد».

٢٠ - البخاري / أبو عبد الله محمد بن إسماعيل «صحيح البخاري» الحديث ١٨٨٢.

٢١ - العسقلاني / أحمد بن علي بن حجر في «فتح الباري» الجزء الرابع ص ١١٦ الطبعة الثانية ١٤٠١هـ - المطبعة السلفية ومكتبتها بمصر.

٢٢ - انظر على سبيل المثال :

- العمدة / إحسان صادق «حركة الأسود العنسي في صدر الإسلام» في المجلة العربية للعلوم الإنسانية - جامعة الكويت - العدد الرابع والثلاثون - المجلد التاسع - ربيع ١٩٨٩م

- شكري / د. محمد سعيد «حركة عبيدة بن كعب العنسي» في «البحوث المقدمة إلى الندوة العلمية حول اليمن عبر التاريخ» من ٢٣ إلى ٢٥ سبتمبر ١٩٨٩م - جامعة عدن.

٢٣ - الطبري / أبو جعفر محمد بن جرير «تاريخ الرسل والملوك» المعروف بـ «تاريخ الطبري» - تحقيق محمد إبراهيم أبو الفضل - الجزء الثالث ص ٢٣١ الطبعة الثانية ١٩٦٩م - دار المعارف ب مصر.

٢٤ - هذه العبارة من ابداعات د : محمد أركون.

٢٥ - الطبري - مرجع سابق ص ٢٥١.

٢٦ - الطبري - مرجع سابق ص ٢٥٢.

٢٧ - مقالة مشهورة ومتواترة للخليفة الأول أبي بكر - رض - .

٢٨ البيهقي / أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي في كتاب «السنن الصغير» حققه وخرج حديثه عبد السلام عبد الشافي وأحمد قبانى - المجلد الثاني - ص ٢٣٢ - الحديث ٢٤١٧ / ١٤٦٧ - الطبعة الأولى ١٤١٢هـ /

١٩٨٢م - دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان وأورد البيهقي رواية أخرى للحديث من بين روايات مالك والشافعي «شيخنا الملقين المعروفين» وأبو العباس الأصم وغيرهم مما يُعَلَى من رتبة الحديث ويوثقه.

٢٩ - المرجع السابق - الحديث ٢٤٠٩ / ١٤٦٥ - ص ٢٣١.

الفصل الثامن

خطوط أولية لدراسة العلاقة بين المقدس
والسياسة في نظرية الراعي والرعية

غالبيتنا تحفظ الحديث النبوى « كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته » ودوى البخارى ومسلم عن معقل بن يسار رضى الله عنه أنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « ما من عبد يسترعيه الله رعية فلم يحطها بنصيحة إلا لم يجد رائحة الجنة » ، وفى الإنجيل كما لوته يوحنا يقول المسيح عيه السلام « أما أنا فإنى أنا الراعى الصالح وأعرف خرافى وخرافى تعرفنى) ١٤/١٠ .

ويؤكد محمد عليه السلام أنه ما من نبي إلا ورعى الغنم حتى هو ، رعاها على قرارىط فى مكة ، والمسيحية (حسب الأسبقية التاريخية) والإسلام ديانتان توحيديتان والديانات التوحيدية حتى غير الإبراهيمية مثل ديانة إخناتون فى مصر القديمة ديانات رأسية يتوجه فيها العابد إلى المعبود العالى المتعالى ويرتله ببصره فى ذلة وخشوع ويرفع إليه يديه متضرعاً ليمنحه النعمة والبركة ، والسجود للإله فى نظرها قمة العبودية : « أقرب ما يكون العبد لربه هو ساجد » ، وعلى الذروة يستوى الله جل جلاله على العرش رمز الطو والارتفاع ثم بعده روح القدس جبريل ثم الرسول ، وفى السفح يتمركز العابدون القانتون ، والله يوحى إلى الرسول بكلماته عن طريق روح القدس جبريل عليه السلام ، فالوحى ينزل من الله إلى النبي عبر جبريل ولذلك فليس عبثاً أن يسمى القرآن نفسه « تنزيلاً » وتكرر فيه هذه اللفظة بصورة متعددة تأكيداً لهبوط الرسالة من أعلى إلى أسفل من السماء إلى الأرض .

إنن المسيحية والإسلام ديانتان رأسييتان لا مجال للأفقية فيهما وتوحيديتان فلا وجود للتعددية داخلهما ، هما يرفضانها ويدينان من يقبل بها أو يفكر فيها ، والراعى بالنسبة للخرقان - بتعبير ابن مريم عليهما السلام - كيان سامق ومرتفع ، مكانته عالية لا تطولها الخراف بل ولا تحلم بذلك مجرد حلم هذا إن سمح للخراف أن تحلم .

والراعى واحد لا يشاركه فى رعاية القطيع سواء فهو صاحب الأمر والنهى فى كل أموره الصغيرة والكبيرة .

وظهرت المسيحية في فلسطين وظهر الإسلام في الحجاز وكان يسود في كلا المنطقتين النظام القبلى البطريكى بكل أنساقه وقيمه ومفاهيمه التى جذرت « النظرية الرعوية » ومن الصعب علينا أن نحكم ما إذا كانت تلك الأنساق والقيم والمفاهيم هى سبب أو نتيجة لانبثاقها (أى انبثاق النظرية الرعوية) ، ولكن القدر المتيقن أن شيخ القبيلة الذى تحول فى الإسلام فيما بعد إلى خليفة كان هو ظل الله فى الأرض حسب تعبير المنصور الخليفة العباسى ، والذى يعارض أوامر سيد القبيلة يغدو خليعاً منبوذاً ، تماماً مثل الذى يعصى أوامر الرب يحرم من نعمة الخلاص أو يصلى ناراً حامية وما أدراك ما هى ؟

وكما لم تكن رعاية الغنم من مهام المرأة بل هى موكولة للرجل فكذلك لم تظهر فى الديانات السامية الثلاث نبية امرأة على الرغم من أن الأنبياء الذكور فيها يعدون بالآلاف وقيل بالآلاف والمحاولة التى قامت بها سجاج لكسر هذه القاعدة الراسخة ونيل شرف النبوة لم يقدر لها النجاح رغم زواجها بمعتبى آخر هو مسيلمة بن حبيب بن كبير الحنفى (نسبة إلى بنى حنيفة أو قبيلة حنيفة) وهو الذى سماه الرسول محمد عليه الصلاة والسلام : مسيلمة الكذاب ؛ إن مبادرة سجاج قوبلت بمعارضة شاملة حتى من غير صانقى الإيمان الذين دخلوا الإسلام ، تدرك ذلك وأنت تقرأ قصتها كما رواها الطبرى فى وقائع السنة الحادية عشر الهجرية - الجزء / الثالث من تاريخ الرسل والملوك ، ، ومرد ذلك أن سجاجاً صادت قيمة متجذرة فى الوعى القبلى الذى احتضن الديانات الإبراهيمية الثلاث وتمردت على نسق غائر فى وجدان المجتمع البطريكى وتعنى به نسق الراعى واستحالة أن يكون أنثى ؛ ولذلك فقد عجبت من المحللين الذين استغربوا ثورة الفاتيكانيين على الكنيسة الإنجليزية عند ما عينت عدداً من النسوان قسيسات ، لقد فاتتهم أن المسيحية التى ترعاها مدينة القداسة (= الفاتيكانيين) ديانة شرقية أفرزها - شأنها فى ذلك شأن الديانتين الساميتين الأخريين - مجتمع قبلى بطريكى القيم والأنساق والمفاهيم ، وهذه ترفض بإصرار مجرد أن يغدو الراعى امرأة لأن صورته الفائرة فى اللاشعور منذ آلاف السنين : ذكر أى رجل .

والخرفان والأغنام لا تملك إزاء الراعى شيئاً فهو الذى يدبر لها جميع شئونها وهواميتها وهو كافلها وهو الذى يحدد لها خطوات سيرها وأوقات صحوها ونومها وهو يملك كل ما فيها حتى حياتها فى حين أنها محرومة من أية حقوق إلا ما يتفضل به عليها .

هذا من جانب المقدس .

أما من الناحية السياسية فإن التمييز بين ما هو سياسى وما هو مقدس عسير إن لم يكن مستحيلاً . فقد تماهى الإثنان واختلطا ، حدث ذلك فى البدايات الأولى فى الإسلام ولم يكن ذلك مع الأمويين والعباسيين بمساندة . « الكهنوت » كما يدعى البعض ونحن ننتهز هذه الفرصة وتدعوه إلى قراءة الإسلام قراءة مستانية ناقدة بعينين مفتوحتين وبصيرة نافذة وعقل متفتح وأفق واسع ممتد لا تحده قداسات زيوف أو أوهام سوايق وتعنى بالإسلام : النصوص الأصلية والنصوص التوايح والتفسير والحديث وعلومهما والفقه والأصولين والتاريخ ولا يقتصر على « سرد » الطبرى والمسعودى والدينورى واليعقوبى وابن كثير وأضرابهم بل يمد نظره إلى تاريخ القاعدة العريضة والحركات الثائرة (الخارجة ولا نعنى الخوارج فقط بل جميع الحركات) والأحوال الاقتصادية والجماعية والقبلية والعرقية ، حتى تجيء أحكامه صحيحة بعد هذه الاستطرادة نعود فنقول إن اختلاط المقدس والسياسى وتأثير هذا الاختلاط على نظرية الرعية فى مجال الحكم والحياة السياسية حدث مبكراً منذ « عصر التأسيس » وعليه عشرات الأدلة الموثقة وربما يضيق الخير المتاح لهذه الدراسة عن إحصائها أو إيراد عديد من الشواهد التى تؤيدنا فيما نذهب إليه ومن ثم فنحن نكتفى بالقليل :

لما بعث النبى صلى الله عليه وسلم معاذ بن جبل إلى اليمن قال : (يا معاذ أهم أمرك عندى الصلاة) ابن تيمية فى : السياسة الشرعية فى إصلاح الراعى والرعية . وكلمة الأمر كانت تعنى فى ذلك الوقت (الحكم) وأهم شىء فيه بنظر الرسول عليه السلام هو الصلاة وهذه مسألة دينية صرف .

وسار عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - على الدرب فنطالع أنه يكتب إلى عماله أى ولاته (إن أهم أمورك عندى الصلاة فمن حافظ عليها وحفظها حفظ دينه) ابن تيمية - المرجع السابق . كلمات الخليفة الثانى تضيء المسألة وتكشف لنا جوانبها فإن العامل (= الوالى) الذى يحافظ على الصلاة ويحفظها يكون قد وفى بأهم واجباته ، وفى خطاب آخر يحدد ابن الخطاب وظيفه عماله الجوهرية الرئيسية : (إنما بعثت إليكم عمالى ليعلموكم كتاب ربكم وسنة نبيكم) ابن تيمية - المرجع السابق وهذا الخطاب موجه إلى (الرعية) لتعنى الدرس جيداً وتيقن أن الشق اللاهوتى فيمن بعثه الخليفة ليحكمها هو الأهم والسابق على ما عداه من تحقيق العدل وتكبير المعاش وإشاعة الأمن والسهر على المصالح . وقد بدأنا بعمر بن الخطاب لأن

خطاباته لعماله (ولاته) أول (الرعية) معاملة لخطاب الرسول عليه الصلاة والسلام لعاز بن جبل عند ما بعثه إلى اليمن .

أما في عهد الخليفة الأول أبي بكر - رضى الله عنه :

فقد ناداه واحد من الرعية : « يا خليفة الله » . أبو يعلى الفراء في الأحكام السلطانية . تلك عبارة خرجت من اللاشعور ويرى فرويد رائد التحليل النفسى أن مثل هذه الجملة تقصص عن مكتون النفس ودخيلتها أكثر مما تفعل نظيرتها التى لا تقال إلا بعد تدبير وإحكام بل أن بعض فلاسفة فرنسا المحدثين والمعانين للنزعة الإنسية (الهيومانزم) يؤكد أن اللاشعور هو الذى يحرك البشر منذ أن وجدوا فى الأرض - د : عبد الرازق الداوى فى : موت الإنسان فى الخطاب الفلسفى المعاصر .

إنن فى لاشعور ذلك الصائح بذلك النداء أن الخليفة هو الراعى الذى يمثل سلطة السماء لا الحاكم الدنيوى المستول أمام من نصبوه عليهم ، ولا يهم أن أبا بكر رفض هذا اللقب إذ من الحكمة وبعد النظر ألا يُسْفِر الجانب التيواوچى فيه (= فى الخليفة الأول) أو فى من يأتى بعده عن وجهه بصورة فجأة ، وهذه كياسة من الصديق ولكنها لا تغير من الأمر شيئاً ، خاصة وأن هناك من الفقهاء من أجاز أن يقال : خليفة الله - تعالى - لقيامه بحقوقه فى خلقه - أبو يعلى الفراء - الأحكام السلطانية مرجع سبق لنا ذكره .

وكان خالد بن الوليد قائداً عسكرياً فذاً مظهرًا قدم لبولة قريش فى عهدى الرسول عليه الصلاة والسلام وأبى بكر - رضى الله عنه - خدمات لا تقدر بثمن ، ولكنه لما تزوج بامرأة مالك بن نويرة بعد أن قتله - تزوجها فى ميدان القتال وقبل أن يستبرىء رحمها أغضب ذلك عمر بن الخطاب رضى الله وكان الوزير الأول للصديق ، ورماء بالزنا وطلب من الخليفة أبى بكر إقامة حد الزنا عليه - تاريخ الطبرى - الجزء الثالث ، ولم يشفع لابن الوليد عبقريته الحربية ، لأن ابن الخطاب يرى أن عدم الالتزام بالجانب التيواوچى فى التصرفات يخل بمشروعية الراعى وهو هنا راعى القتال ، حتى ولو كان مشهوراً له بالكفاية النابرة ، حقيقة أن أبا بكر لم يستجب لطلب ابن الخطاب ، لأنه قدر أنه لا بأس من التجاوز عن مراعاة هذه المشروعية إذا دعت الضرورة لذلك أى أنها كانت استثناء لا يزعمزع القاعدة .

وفى خلافة عثمان كان عامله على الكوفة هو الوليد بن عتبة (أخيه غير الشقيق) وقد ضبط أمورها باقتدار عجيب لمدة خمسة أعوام ، وإنما كان يعاقر الخمر وحكى عنه أنه صلى

بالناس الغداة (= الفجر) أربع ركعات وهو سكران ثم تهوَّع في المحراب والتفت إلى من خلفه وقال : أزيدكم ٩٩٩ تاريخ اليعقوبي - المجلد الثاني .

وأفزعَت الخليفة الثالث تلك الفعلة وعدَّها تشويهاً لصورة الراعي في أبصار الرعية خاصة وأنها تعلقت بأمير تيوالوجي بحث ، مع أن الوليد كان إدارياً حازماً من طراز فريد ، نجح في حكم الكوفة ومَسَّك زمامها وهي بؤرة القلاقل ، ولا أدل على ذلك من أن الولاة الذين تعاقبوا عليها بعده عانوا منها ما هو أقسى من الأميين ، ولكن ذلك لم يُجده قتيلاً وعزل من منصبه لأن امتزاج التيوالوجي بالسياسي في شخص الراعي أمر جوهري لا يُقبل من أحد تجاوزه حتى ولو كان أخاً للخليفة ومهما بلغت مواهبه في الإدارة والحكم .
ولكن لماذا ؟

لأن الجانب المقدس هو حجر الأساس وأصل الأصول وتأتي بعده الجوانب الأخرى : العسكرية والإدارية والفنية ... إلخ .

ولقد قرأنا في التاريخ سَيرَ رعاة فاقدى الكفاية الإدارية ولكنهم حرصوا على الجانب التيوالوجي بصرامة تامة ففازوا بالرضا والرضوان وأنا أعرف أنني سوف أغضب الكثيرين عندما أضرب مثلاً لذلك بـ عمر بن عبد العزيز بن مروان لأنه يحظى بسمعة طيبة لدى أهل السنة والجماعة III . إذن ثبت تداخل التيوالوجي في السياسي لدى الراعي بل يتعين تقديم الأول على الآخر . تلك تصوص ووقائع من عهدي النبوة المعصومة والخلافة الراشدة ، وهما بداهة سابقان على الدولتين الأموية والعباسية وكهنوتيهما (في دراسة أخرى متقدمة عن هذه : ففندنا هذا الزعم - زعم الكهنوتية - وأثبتنا فساده) .

- ٢ -

توالى بعد ذلك سلسال تجذير النظرية الرعوية فبجوار الممارسات العملية من قبل الخلفاء والعمال (الولاة) قام الفقهاء والمتكلمون (أصحاب علم الكلام) بالجانب التنظيري : أبو الحسن الماوردي - ٤٠٠ هـ - في « الأحكام السلطانية » ذهب إلى أن الإمامة العظمى « موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا » فهي خالفة النبوة ومهمة الإمام الأولى حراسة الدين وجعلها مقدمة على سياسة الدنيا .

أما معاصره أبو يعلى الفراء الذي صنف كتاباً يحمل ذات العنوان (الأحكام

السلطانية) فقد رأى أن أول واجبات الإمام « حفظ الدين التي أجمع عليها سلف الأمة .. ليكون الدين محروساً من خلل ، والأمة ممنوعة من الزلل) .

وعند إمام الحرمين أبو المعالي الجويني - ٤٧٨ هـ - ف « إن أمور الدنيا على مراسم الشريعة تجري فهي المتبع والإمام الذي يقتدى به في مجاري الأحكام » ، أي أن أمور الدنيا تابع مطيع لمراسم الشريعة ومن ثم فإن « الإمامة زعامة في الدين والدنيا » - إمام الحرمين أبو المعالي الجويني في : « الفياشي » - نقلاً عن كتاب : فقه إمام الحرمين - د : عبد العظيم الديب .

وإلى عضد الدين الإيجي - ٧٥٦ هـ أن الأولى أن يقال : هي خلافة الرسول في إقامة الدين وحفظ حوزة الملة بحيث يجب إتباعه على كافة الأمة . عضد الدين الإيجي في « المواقف » ، فالإيجي بدأ بتقديم خلافة الرسول وحصرها بدقة في إقامة الدين وحفظ حوزة الملة ولا شيء عن سياسة الدنيا ، ولا عن رعاية أمور المحكومين فهو قد أسقطهما تماماً ثم نص على وجوب إتباع الأمة له .

وعرفها التفتازاني - ٧٩١ هـ بأنها رئاسة عامة في أمر الدين والدنيا خلافة عن النبي صلى الله عليه وسلم - التفتازاني في : « المقاصد » .

ولكن كيف يتسنى للإمام ضمان إتباع الأمة أو الرعية له ، أجابنا ابن خلدون - ٨٠٨ هـ - في « المقدمة » على هذا السؤال إذ عنده أن وظيفة الإمام الرئيسية هي :

« حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الآخورية والدنيوية الراجعة إليها إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارح بمصالح الآخرة فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا) ابن خلدون في : « المقدمة » .

هـ « النظر الشرعي » هو الباعث الدافع على الاتباع وقدم ابن خلدون المصالح الآخورية فهي في اعتقاده الأصل للمصالح الدنيوية والآخيرة راجعة إليها ، ولم يفته أن يؤكد أن الإمامة خلافة عن الرسول عليه الصلاة والسلام وقدم مثل غيره من الفقهاء والمتكلمين حراسة الدين ولا غرابة في ذلك لأنهم جميعاً على يقين جازم أن الجانب الجانب التيولوجي وأن امتزج بالشطر السياسي في شخص الخليفة أو الإمام الأعظم فهو الغالب وكيف لا يغلب كذلك وهو الأساس .

وتولى شهاب الدين بن أبي الربيع في كتابه (سلوك المالك في تدبير الممالك) هداية

الإمام الأعظم (ال خليفة) إلى طريقة تطويع الرعية وانصياعها له وجعلها أسرع في تلبية أوامره من يده اليمنى فقال في باب «سياسة جمهور الرعية» :

(وايجعل محبتهم له اعتقاداً دينياً لا طمعاً في اغراض الدنيا) ، أى أن يعترف لهم على الوتر الحساس الذى يدفعهم للاستجابة لرغباته وهو : الاعتقاد الدينى أى بأن يقنعهم أن طاعتهم إياه بل محبتهم له من العبادات التى تقربهم إلى الله زلفى وتوضع فى ميزان حسناتهم يوم القيامة ، وهذا تكريس ظاهر للجانب التيولوجى وجعله يخدم على الجانب السياسى ويشتغل لحسابه -

(شهاب الدين بن أى الربيع فى : سلوك المالك فى تدبير الممالك - وابن الربيع على أرجح الأقوال أهدى كتاب هذا إلى الخليفة المستعصم العباسى ٦٥٦ هـ / ١٢٥٨ م أى فى النصف الأخير من لاقرن السابع الهجرى) .

ويعمد

فمن جماع أقوال الفقهاء والمتكلمين التى أوردناها يتوثق لدى القارئ أن نظرية الراعى والرعية غدت جزءاً من مكونات العقل السياسى الإسلامى لدى الحكام والمحكومين معاً وتحولت إلى موروث ثابت القدم فى الوجدان وازدادت رسوخاً بعد أن بدأت مع مرحلة التأسيس حتى غدت قيمة من القيم المترسية فى الأعماق .

ومن ناقل القول إن نذكر أنها تساهم إلى حد كبير فى وصول الشعوب العربية الإسلامية إلى ما وصلت إليه ؛ أما الانعتاق من أسر هذه النظرية - نظرية الراعى والرعية - فيتلخص فى اعتقادنا فى ضرورة تحويل مجتمعات تلك الشعوب إلى « مجتمعات مدنية » الحاكم فيها ليس راعياً ولكنه مواطن مثل بقية المواطنين ، مسئول عن عماله أما مهم ، يحاسبونه عليها حساباً عسيراً ولا وجود فى مكوناته لذرة واحدة من الجانب التيولوجى التقديسى وأن يرتفع المواطنون من مرتبة الرعية إلى مرتبة المواطنين المتساوين فى الحقوق والواجبات بغض النظر عن جنسهم (الذكورة والأنوثة) أو عرقهم أو لونهم أو معتقداتهم الدينية أو المذهبية أو السياسية ... إلخ .

ولكن كيف الطريق إلى « المجتمع المدنى » ؟

المصادر والمراجع

[حسب ورودها في المتن]

- ١ - صحيح البخاري .
- ٢ - صحيح مسلم .
- ٣ - الإنجيل كما نؤمنه يومنا .
- ٤ - تاريخ الرسل والملوك المعروف بتاريخ الطبري - الجزء الثالث - الطبري .
- ٥ - السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية - ابن تيمية .
- ٦ - موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر - د : عبد الرزاق الداوي - الطبعة الأولى ١٩٩٢ م - دار الطليعة - بيروت .
- ٧ - تاريخ اليعقوبي - المجلد الثاني - اليعقوبي .
- ٨ - الأحكام السلطانية والولايات الدينية - أبو الحسن الماوردي .
- ٩ - الأحكام السلطانية - أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء .
- ١٠ - الفياشي - إمام الحرمين أبو المعالي الجويني نقلًا عن :
- ١١ - فقه إمام الحرمين - د : عبد العظيم النديب - الطبعة الأولى دار الولهة بالمصنوعة
- ١٢ - المراتب - عضد الدين الإيجي .
- ١٣ - المقاصد - سعد الدين التفتازاني .
- ١٤ - المقدمة - ابن خلدون .
- ١٥ - سلوك المالك في تدبير المالك - شهاب الدين ابن أبي الربيع .

الفصل التاسع

بشوية الرسول محمد ﷺ الله عليه وسلم

إن سَلَّت صاحب الشريعة الإسلامية محمد - صلى الله عليه وسلم - من تاريخيته منهجٌ غداً شائعاً بين الكتاب والباحثين الإسلاميين المحدثين، على عكس سلفهم، وهو يتسم بالخطأ من كافة أقطاره، وبداية نعتى بالتاريخية كونه عاش في زمن محدد وفي بيئة معينة وفي أمكنة بذواتها. وقد فضلنا لفظ السَلَّت على السَلَب لأن الأخير يوحي إما بالقهر أو بالاستهواء، أما الأول فهو يشي باستخراج ما في الشيء أو مسخفه وهو المعنى الذي نرمى إليه، إذ أن الذي يحدث هو استخراج بشرية محمد - صلى الله عليه وسلم - ومسخها بضروب من التأويل المستكره عن طريق صرف أحاديثه أو الوقائع التي حكيت عنه، صرفها عن دلالاتها الصريحة والواضحة والتي تتوافق مع موجهات عصره وتأنف مع مقتضيات بيئته إلى دلالات أخرى تتنافر معها. وغالباً ما يكون ذلك بالجوء إلى التعالى بتلك الدلالات لدرجة رفعها إلى معطى تجريدي صرفٍ يسميه البعض «المعجزة»، وهذا كله لم يكن يضطر على بال صاحب الشريعة نفسه وهو يدلى بالحديث أو يمارس الواقعة، وترتيباً على ذلك تتحول النصوص التي وردت عنه أو بشأنه إلى نصوص مجردة لامكانية ولا زمانية - كأنكُل الأفلاطونية - ولا تتصل بواقع الناس - المخاطبين بها - وهو أمر ليس في صالح النصوص ولا المسلمين.

وخطأ هذا المنهج يبين بجلاء عندما يقضى إلى النتيجة المحتومة التي لا فكاك منها فنفي تاريخية محمد - صلى الله عليه وسلم - يعنى نفى بشريته التي أكدها القرآن ذاته في أكثر من موضع :

(قل إنما أنا بشر مثلكم) ^(١) و(قل سبحان ربي هل كنت إلا بشراً رسولا) ^(٢).

وعلم الاجتماع يؤكد خطأ هذا المنهج ؛ لأن الفرد مهما تميز بملكات فذة أو قدرات خارقة للمألوف فهو في نهاية المطاف ابن مجتمعه «يرتبط الفرد بالمجتمع عبر خيوط كثيرة، فظروف حياته المادية تتوقف على مستوى التطور الذي بلغه في العصر المعين تطور القوى المنتجة في المجتمع، ثم إن اهتماماته الروحية ونمط تفكيره ومبادئه الأخلاقية، إن هذا كله

نتيجة للتأثير الاجتماعي ويُصنغ بصيغة الأنظمة الاجتماعية القائمة والتقاليد»^(٣). ولكن ليس معنى ذلك أن الفرد لا كينونة له متفردة أو استقلالاً ذاتياً، ولكن الجوهر الطبيعي للإنسان يتبدل ويتغير متأثراً بالبيئة التي تحيط به وبكافة العوامل التي تلتف حوله، حتى المناخية. «إن البيئة الجغرافية بوصفها شرطاً ضرورياً ووسيلة عامة تتشكل في الوقت نفسه أيضاً الأساس الخاماتى للإنتاج الاجتماعى»^(٤). والفرد يتفاعل مع هذه الظروف الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية (وفى مقدمتها المعرفية والمعلوماتية) المحيطة له. إنما مهما كان فهو لا يستطيع أن يخلو من تأثيرها الدامغ عليه وعلى شخصيته وأفكاره وسلوكه.

- ٢ -

عاش صاحب الشريعة الإسلامية فى مكة خمسة أسداس عمره فى مجتمع كان يولى الظواهر الطبيعية أهمية كبيرة فقد كان سقوط المطر أمراً حيوياً للإنسان والحيوان والنبات ومن ثم كانوا يسمونه «الغيث»^(٥). وكان تلخُّره يعنى هلاك الزرع والضرع والجذب والإمحال والمجاعة، ويسمى العام الذى يندر أو ينعدم فيه المطر «سنة»^(٦). وكانوا إذا تأخر المطر يخرجون إلى الخلاء بقيادة أيمنهم نقيبة، يدعون الله ويلحون فى الدعاء أن يُذهب عنهم القحط ويأتيهم بالحيا والخصب. وفى كتب السيرة النبوية المحمدية عند ذكر عبد المطلب الجد المباشر لمحمد - صلى الله عليه وسلم - تقرأ هذه القصة: (حدثنى مخزومة بن نوفل الزهرى قال : سمعت أمى رقيقة بنت أبى صيفى بن هاشم بن عبد مناف تحدث وكانت لدة عبد المطلب قالت: تتابعمت على قريش سنون ذهبن بالأموال وأشفين على الأنفس قالت : فسمعت قائلاً يقول فى المنام : يا معشر قريش إن هذا النبى المبعوث منكم وهذا إبان خروجه وبه يأتيكم الحيا والخصب فانظروا رجلاً من أوسطكم نسباً علواً عظاماً أبيض مقرون الحاجبين أهدب الأسفار سهل الخدين رقيق العردين، فليخرج هو وجميع ولده وليخرج منكم من كل بطن رجل، فتطهروا وتطيبوا ثم استلموا الركن ثم ارقوا رأس أبى قبيس، ثم يتقدم هذا الرجل فيستسقى وتؤمنون فإنكم ستسقون، فأصبحت فقصت رؤياها عليهم، فنظروا فوجدوا هذه الصفة صفة عبد المطلب فاجتمعوا إليه وخرج من كل بطن منهم رجل، ففعلوا ما أمرتهم به ثم علوا على أبى قبيس، ومعهم النبى صلى الله عليه وسلم وهو غلام، فتقدم عبد المطلب وقال : اللهم هؤلاء عبيدك وبنو عبيدك وإمائك وبنات إمائك وقد نزل بهم ما ترى، وتتابعمت علينا السنون فذهبت بالظلف والخف وأشفت على الأنفس فأنهب عنا الجذب واتقنا بالحيا والخصب، فما برحوا حتى سألت الأودية)^(٧)، من هذه الواقعة نرى :

أ - عبد المطلب - جد محمد - يؤم القوم الذين اختارتهم بطونهم وبنيه ليؤدوا احتفالية الاستسقاء.

ب - أنهم تطهروا وتطيبوا (وهذا يقابل الوضوء في الإسلام) قبل الاشتراك في تلبية الشعيرة.

ج - استلموا الركن (الذي به الحجر الأسود الذي مازال المسلمون يقدمونه حتى الآن ومنه يبدأون أشواط الطواف حول الكعبة في الحج والعمرة).

د - رقا رأس أبي قبيس أى اعتلوا الجبل المسمى بـ «أبي قبيس» المجاور للكعبة أى أنها لم تتم إلا فى الخلاء.

هـ - تقدم عبد المطلب يدعو الله برفع القحط وإنزال الحيا ومن معه يؤمنون (يقاؤون أمين وهو ذات اللفظ الذى يستعمله المسلمون عند التأمين على الدعاء).

و - ما إن فرغ عبد المطلب من إنجاز المراسم حتى (سالت الأودية).

ز - كان محمد مع جده وهو يؤدى هذه الطقوس وكان آنذاك غلاماً أى يدرك ويصمى ما يعود حوله.

لم يتغير الحال فى الإسلام وأصبح للاستسقاء صلاة خاصة تحمل اسمها يتعين أو يستحب على المسلمين أدائها إذا شح المطر.

(عن عبادة بن تميم عن عمه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج بالناس يستسقى فصلى بهم ركعتين جهر فيهما بالقراءة ورفع يديه حذو منكبيه وحول رداءه واستقبل القبلة فاستسقى) (٨).

يشتمل هذا الحديث على عدة طقوس قام بها محمد صاحب الشريعة وهو يؤم أتباعه فى صلاة الاستسقاء :

أ - جهر فى الصلاة وهو ما يحدث فى العادة فى أوقات العتمة : المغرب، العشاء، الفجر.

ب - رفع اليدين حتى المنكبين وسيرد فى حديث آخر «حتى ظهر بياض إبطيه» ويضيف أحد أصحابه أنه لم يكن يفعل ذلك إلا فى هذه الصلاة.

ج - تحويل الرداء.

(عن عائشة رضى الله عنها قالت : شكى الناس إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم قحوط المطر فأمر بمنبر فوضع له فى المصلى وبعد الناس يوماً يخرجون فيه ، قالت عائشة :

فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم حين بدا حاجب الشمس فتعد على المنبر فكبّر صلى الله عليه وسلم وحمد الله عز وجل ثم قال : إنكم شكوتم جذب دياركم واستنخار المطر عن إبان زمانه عنكم وقد أمركم الله عز وجل أن تدعوه ووعدكم أن يستجيب لكم ثم قال : الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين لا إله إلا الله يفعل ما يريد اللهم أنت لا إله إلا أنت الغنى ونحن الفقراء أنزل علينا الغيث واجعل ما أنزلت قوة وبلاغاً إلى حين ثم رفع يديه فلم يزل فى الرقع حتى بدا بياض إبطيه ثم حوّل إلى الناس ظهره وقلب أو حوّل رداءه وهو رافع يديه ثم أقبل على الناس ونزل فصلى ركعتين فأنشأ الله سبحانه فرعدت وهرقت ثم أمطرت بإذن الله فلم يأت مسجده حتى سألت السيول^(٩). هذا الحديث فيه تفصيل ما أجمله الحديث السابق: وفيه نجد أن الصلاة كانت بناءً على طلب الناس أو شكوى منهم، وأن محمداً وأعداهم يوماً للخروج لأداء صلاة الاستسقاء التى بدأت حين (بدا حاجب الشمس) أى وقت أن بدأت فى الطلوع - مع أن هذا الوقت تكره فيه الصلاة كراهة تحريم (عن ابن عمر قال قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : إذا طلع حاجب الشمس فآخروا الصلاة حتى ترتفع)^(١٠)، وفى حديث آخر (فلا يصلى عند طلوع الشمس ولا عند غروبها)^(١١) كذلك يحرم رمى الجمار (الجمرات) - فى الحج - قبل طلوع الشمس (عن ابن عباس - عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس)^(١٢) مما يدل على أن لصلاة الاستسقاء خصوصية متميزة، وأنها تمت فى الخلاء (.. وعد الناس يوماً يخرجون فيه) بعيداً عن مسجده (.. فلم يأت مسجده حتى سألت السيول) وأن محمداً ضاعف رفع يديه فى الدعاء حتى بدا بياض إبطيه، وأنه أعطى الناس ظهره وحوّل أو قلب رداءه، وأنه دعا الله بدعاء يذكرك بدعاء جده عبد المطلب، ثم أقبل على من معه وصلى بهم ركعتين وما أن فرغ حتى سألت السيول تماماً مثل ما حدث مع عبد المطلب على رأس أبى قبيس.

إن تحويل محمد رداءه أو قلبه إياه تكرر فى العديد من الأحاديث الصحيحة مما يقطع بأنه طقس جوهري يتعين أدائه أثناء تلك الصلاة وبعض الأحاديث كشفت عن الكيفية التى يتم بها تحويل أو قلب الرداء (.. قال سفيان: جعل اليمين على الشمال والشمال على اليمين)^(١٣). وفى حديث آخر رواه ابن عباس (إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قلب رداءه فجعل يمينه على يساره ويساره على يمينه)^(١٤). كذلك من الجائز قلب الرداء بجعل أسفله عاليه وعاليه أسفله (عن عبد الله بن زيد قال : استسقى رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه خميصة سوداء فإراد أن يأخذ بأسفلها فيجعله أعلاها فلم ثقلت عليه قلبها على عاتقيه)^(١٥).

إن تحويل الرداء من اليمين إلى الشمال أو من الشمال إلى اليمين، أما قلبه فجعل أسفله عاليه وعاليه أسفله.

قلب الرداء أو تحويله ترميزاً لطلب تغيير الحال من القحط للغيث وهو المقصد الاسنى من مراسم وصلاة الاستسقاء، بل إن التخلص من الملابس كلها كان أحد الطقوس التى كان يمارسها الحجاج والعمار - رجالاً ونساءً - قبل الإسلام عند طوافهم حول الكعبة، ولو اضطروا للطواف فيها (كانوا يلقونها ثم لا يأخذونها بعد ذلك أبداً يتركونها لا يقربها أحد حتى تبلى) (١٦).

إن تعليل الطقوس أو أحدها منهج غير علمي بنظر عالم الاجتماع (جودى) لأنه يذهب إلى أن (الطقوس هى نوع من أنواع السلوك الذى المقاييس المتوازنة والتى لا تكون العلاقة بين واسطته وغايته جوهرية. أى أن العلاقة بين واسطة وغاية السلوك الطقسى هى علاقة غير منطقية ولا عقلية) (١٧).

إن تفسير قلب الرداء أو تحويله من جانب محمد صاحب الشريعة حال إمامته لطقوس استتزال الغيث مجرد اجتهاد لأن التفسير العلمى أو العقلانى لهذا الفعل - حسبما انتهى إليه «جودى» - ممتنع. ولا موجب هنا لاستتكار القول بانتقال احتفالية الاستسقاء إلى الإسلام من العهد السابق عليه، فهذه لم تكن الشعيرة الوحيدة - فى مجال العبادة على الخصوص - التى ورثها الإسلام من ذلك العهد، ولعل أشهرها: الحج والعمرة بما فيها من سعى وطواف وتقبيل الحجر الأسود، إذ (من المؤكد أن هذه المراسم قد انتقلت إلى الإسلام على حالها التى كانت عليها من قبل - والحجر الأسود كان مقدساً قبل البعثة فأبقيت له فى الإسلام حرمة وبقيت عادة استلامه والبدء بأشواط الطواف من الركن الذى هو فيه) (١٨) و (١٩). وهناك حديث يوضح لاتباع محمد العلة فى تقديس الحجر الأسود (عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن لهذا الحجر لسائناً وشفتين يشهد لمن استلمه) (٢٠).

ويؤكد علم الاجتماع انتقال الطقوس أو الشعائر أو المراسم التعبدية أو الدينية من جيل إلى جيل وأنها تتم عبر عملية توارث من السلف إلى الخلف ومن الجنود إلى الأباء والأحفاد. وهذا ما يذهب إليه على وجه الخصوص روبرتسون سميث إذ (يرى أن الأفكار الأسطورية أو العقيدة يمكن تبادلها وانتقالها من جيل لجيل من خلال الأفعال الشعائرية) (٢١). نخلص من السرد السالف إلى أن انتقال طقوسية استتزال المطر إلى الإسلام من العصر السابق عليه (يسمونه الجاهلية) أحد الأدلة التى تقدمها على تاريخية الشريعة.

إذا راقبنا أثر كسوف الشمس وكسوف القمر على محمد صاحب الشريعة وما يلم به أو يعتريه خلالهما وما كان يقوم به من طقوس وشعائر لانجلائهما يتوثق لدينا أنه ابن مجتمعه الذي تربي فيه وعاش في تلافيفه أربعين عاماً قبل البيعة وأثنى عشر بعدها، فلم يكن الكسوف أو الخسوف ظاهرة طبيعية لها أسباب محددة، إنما هما آيتان أو علامتان من آيات غضب الله وسخطه وما سيصيب على مخلوقاته جميعاً - بدون استثناء - من هذاب أليم لا محالة واقع ليس له دافع، مثمناً طال أمم الأنبياء السابقين على محمد الذين أنجبتهم جزيرة العرب وهم : صالح وهود وشعيب (الأنبياء أربعة من العرب: هود وصالح وشعيب وإبراهيم يا أبا ذر) (٢٦)، إن هلاك ثمود وعاد وأهل مدين قوم شعيب و الأساطير التي حيكت حولهم كلها كانت معروفة وشائعة لدى القبائل في شبه الجزيرة العربية وخاصة في منطقة الحجاز، حتى أن بعض الأمثال المتداولة كانت مستسقة من تلك الحكايات كالمثل الذي يقول (لا تكن كوافد عاد) ويضرب للرسول أو المنتدوب الذي يأتي لمن أرسله بأسوأ الاختيارات التي تجر على مرسله أوحش العواقب.

وبداهة إن تلك الحكايا كانت ترجع لملاك أولئك الأقوام إلى غضب الرب عليهم نتيجة عصيان أوامره، لا إلى ظواهر طبيعية مثل الزلازل والبراكين والعواصف... إلخ. وفي موسوعات الحديث النبوي عدة أحاديث تقطع بمعرفة العامة لتلك الحكايات مثل خبر العجوز التي طلبت من ابن يزيد البكري أن يحملها إلى محمد وقد كان في طريقه إليه شاكياً العلاء بن الحضرمي فقد وصف نفسه بعد أن فعل ذلك أنه «كوافد عاد» (٢٧). وخبر صدور أمر من محمد لأصحابه باهراق الماء من القدور وعلق الإبل العجين الذي استعملوا فيه الماء ثم الارتحال من المكان فوراً وذلك أثناء مسيره لغزوة تبوك. هذا الخبر معروف ومشهور لا يكاد يخلو منه كتاب في السيرة والسبب أن الماء الذي ملأوا به قنورهم وعجنوا به عجينهم متحore من أبار ثمود ثم دلهم محمد على البئر الذي كانت تشرب منه الناقة فتأخذوا كفايتهم منه.

إن من معرفة ما أصاب أقوام صالح وهود وشعيب (أنبياء العرب) كانت شائعة ومعروفة لدى أبناء القبائل في شبه جزيرة العرب، وأرجعوا عذابهم إلى سخط السماء عليهم لا إلى حدوث ظواهر طبيعية.

وترسخ في وجدان العربي قبل الإسلام أن القوى الغيبية عندما تسخط على البشر ترسل عليهم علامات أو آيات غضبها وارتبطت هذه العلامات بالظواهر الطبيعية المدمرة والمهلكة وبلغ ذلك لديه مبلغ العقيدة التي توارثتها الأجيال، خاصة وأن المجتمع العربي كان مجتمعاً أمياً لا يعرف الكتابة (نحن أمة أمية) ومثل هذا المجتمع كان يعتمد على الذاكرة الحافظة. ومحمد - صلى الله عليه وسلم - صاحب الشرع رجل من العرب عاش في بيئته واندمج في مجتمعه ولم يكن معزولاً عنه أو متباعداً أو متعالياً عليه. وعلم الاجتماع يؤكد لنا - كما سبق أن أوضحناه - أن أي إنسان يتأثر بمجتمعه وبيئته وما صدر عن محمد - في هذه الخصوصية - يدلنا على أن هذه القاعدة صحيحة :

(عن أبي بردة عن أبي موسى قال : خسفت الشمس فقام النبي صلى الله عليه وسلم فرعاً يخشى أن تكون الساعة فأتى المسجد فصلى بأطول قيام وركوع وسجود ما رأيته قط يفعله) ^(٢٤)، (وقال : هذه الآيات التي يرسلها الله لا تكون لموت أحد ولا لحياته ولكن يخوف الله بها عباده فإذا رأيتم شيئاً من ذلك فافزعوا إلى ذكره ودعائه واستغفاره) ^(٢٥) ، (وعن عمرة بنت عبد الرحمن عن عائشة رضى الله عنها: ... ثم ركب رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات غداة مركباً فكسفت الشمس فرجع ضحى، فمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بين ظهرائي الحجر (الحجرات) ثم قام فصلى وقام الناس وراءه فقام قياماً طويلاً ثم ركع ركوعاً طويلاً...) ^(٢٦).

فهنا ومن نصوص الأحاديث ذاتها نجد أن محمداً عندما كسفت الشمس قام فرعاً يخشى أن تكون الساعة وصلى صلاة طويلة حظيت بأطول قيام وركوع وسجود لم يفعله قط قبل ذلك - حسب رواية الصحابي الذي نقل إلينا الحديث، وسمى هذه الظواهر آيات يخوف الله بها عباده، وطلب من أتباعه أن يفرعوا فيها إلى الدعاء والاستغفار وصلى كذلك بالناس صلاة طويلة. وفي مرة كان راكباً أي متوجهاً إلى مكان معين فلما رأى كسوف الشمس عاد أدراجه وأم الناس في صلاة طويلة. (وعن عروة عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت: جهر النبي صلى الله عليه وسلم في صلاة الخسوف بقراءته) ^(٢٧) وسبق أن قلنا إن الجهر لا يكون إلا في الصلوات المفروضة التي تؤدي في العتمة: المغرب، العشاء، الفجر، وفي حديث آخر (عن يونس عن الحسن عن أبي بكر عن النبي صلى الله عليه وسلم: إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله وأنهما لا يخسفان لموت أحد وإذا كان ذلك فصلوا وادعوا أن يكشف ما بهنكم) ^(٢٨)، وإذا طالعت أي كتاب من كتب الحديث العالية التي تلقتها الأمة بالقبول والتجلة سوف تجد باباً عن صلاة الكسوف والخسوف أي أنها غدت سنة مؤكدة يتعين على المسلمين أن يقوموا.

ولم يكتف محمد - صلى الله عليه وسلم - صاحب الشريعة بسن الصلاة عند حدوث

هاتين الظاهرتين أو إحداهما بل أمر به «العقاقة» (.. عن فاطمة عن أسماء قالت: أمر النبي - صلى الله عليه وسلم - به «العقاقة في كسوف الشمس» (٢٩). كذلك كان يأمر بالصدقة (عن أسماء بنت أبي بكر أن النبي - صلى الله عليه وسلم - أمر حين كسفت الشمس بصدقة) (٣٠). والعقاقة هي عتق رقبة أي تحرير مملوك أو مملوكة من الرق وهو قرين إلى الله كما أن الصدقة في الإسلام تدفع البلاء عن المتصدق وأهله.

أما عندما يهب ريح شديد فقد كان صاحب الشريعة يكثر من قراءة المعوذتين ويصلي بهما أي يقرأهما في الصلاة (عن عقبة بن عامر قال : بينما أسير مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الجحفة والأبواء إذ غشيتنا ريح وظلمة شديدة فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يتعوذ به «أعوذ برب الفلق» و «أعوذ برب الناس» ويقول يا عقبة تعوذ بهما فما تعوذ بهما متعوذ، وسمعته يؤمنا بهما في الصلاة) (٣١).

ولعل القارئ يعلم أن قوم عاد (ونبيهم هود) أهلكوا بريح صرصر عاتية (وأما عاد فأهلكوا بريح صرصر عاتية) (٣٢). ونذكر هنا بما قلناه إن أخبار هؤلاء كانت معروفة ومتداولة في أنحاء الجزيرة العربية قبل الإسلام.

كان الوقت من غروب الشمس حتى انقضاء عتمة العشاء من الأوقات غير المستحبة (عن جابر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

لا ترسلوا فواشيكم (بالفأ) إذا غابت الشمس حتى تذهب عتمة العشاء فإن الشياطين تعيث إذا غابت الشمس حتى تذهب فحمة العشاء) (٣٣). وفي حديث آخر (عن أبي ذر قال : كنت رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو على حمار والشمس عند غروبها، فقال : أتدري أين تغرب هذه ؟ قلت: الله ورسوله أعلم، قال : فإنها تغرب في عين حامية) (٣٤).

- ٤ -

هكذا يثبت من أمهات كتب السنة الرفيعة الرتبة أن محمداً - صلى الله عليه وسلم - صاحب الشريعة، قد تعامل مع الظواهر الطبيعية التي ذكرناها بطريقة تتسق مع المجتمع الذي نشأ فيه والبيئة التي عاش بين جنباتها، مما يؤكد أن معطيات الشريعة الإسلامية - حتى في مجال شديد الحساسية (العبادة) - هي معطيات تاريخية متأثرة بالبيئة التي ظهرت فيها والمجتمع التي ودرت فيه وأنها اتفقت مع مدارك المخاطبين الذين توجهت إليهم نون تعال أو تجريد.

ولكن لماذا نؤكد على هذه الحقيقة التي يتعمى عنها غالبية الباحثين في حقل
الإسلاميات في الوقت الراهن ؟ نفعل ذلك لبيان خطأ منهجهم وخاصة «النصويين» منهم
الذين يتجمعون على النصوص ويتعاملون معها بطريقة تجريدية لازمكائية، تصر على نزعها
من ملايسات ورودها مما يوقع المسلمين - حالياً - في حرج وضيق شديدين، فلما أن يتفأفأوا
- أو حتى يتعاموا - عنها أو يتوكونها تأويلاً منكراً يرفضه العقل والعلم معاً، أو يلجأوا إلى ما
يسمى في كتب الفقه بـ «الحيل الشرعية». وكل هذا يسمى إلى «النصوص المقدسة» أبلغ إساعة
في حين أن تبني النظرية التاريخية للنصوص يعطيها المرونة اللازمة، وذلك باستعارة القيم
والمبادئ التي تنضوي عليها وأن العبرة في نهاية المطاف بالمعاني لا بالمباني.

الهوامش

- ١ - الآية ١١٠ من سورة الكهف.
- ٢ - الآية ٩٤ من سورة الإسراء.
- ٣ - «علوم الاجتماع» لمجموعة من علماء الاجتماع السوفييت - الترجمة العربية - ص ٢٦٢ - طبعة ١٩٨٨م - دار التقدم / موسكو.
- ٤ - أبو سيوف «أصول علم الاجتماع» ص ١٨ من الترجمة العربية الطبعة الأولى ١٩٩٠م - دار التقدم / موسكو.
- ٥ - في المعجم الوسيط: المطر أو الخاض منه بالخير ويطلق مجازاً على السحاب والسماء والكلا.
- ٦ - في القاموس المحيط: سنت الأرض أى أكل نباتها فهي مستونة.
- ٧ - ابن سعد «الطبقات الكبرى» - الجزء الأول - ص ٧٠ - طبعة ١٣٥٨هـ - من إصدارات لجنة نشر الثقافة الإسلامية بمصر.
- ٨ - أخرجه البخارى ومسلم في صحيحيهما.
- ٩ - أخرجه أبو داود في سننه.
- ١٠ - روى البخارى في الصحيح في باب «الصلاة بعد الفجر حتى ترتفع الشمس».
- ١١ - روى البيهقى في كتاب السنن الصغير.
- ١٢ - روى البيهقى في كتاب السنن الصغير.
- ١٣ - روى الدارقطنى في سننه في كتاب الاستسقاء.
- ١٤ - أورده الحاكم في المستدرک على الصحيحين في كتاب الاستسقاء.
- ١٥ - أورده البيهقى في كتاب السنن الصغير.
- ١٦ - الشريف - د/ أحمد إبراهيم «مكة والمدينة في الجاهلية وفي عهد الرسول ص ١٩٧ - د.ت - دار الفكر العربى بمصر.

- ١٧ - ميتشيل - دتكن «معجم علم الاجتماع» ترجمة ومراجعة د/ إحسان محمد الحسن - مادة الطقوس - من ١٧٦ - الطبعة الثانية آذار ١٩٨٦م - دار الطليعة - بيروت / لبنان.
- ١٨ - الشريف/ أحمد إبراهيم - مرجع سابق من ١٩٦.
- ١٩ - رأينا في احتفالية الاستسقاء التي قادها الجد عبد المطلب إتهم بدورها باستلام الركن (الذي به المحور الأسود).
- ٢٠ - أروده البيهقي في السنن الصغرى.
- ٢١ - د/ غيث / محمد عاطف وقاموس علم الاجتماع - مادة شعائري من ٢٨٩ - الطبعة الأولى ١٩٨٨م - دار المعرفة الجامعية بالإسكندرية.
- ٢٢ - رواء ابن حبان في صحيحه.
- ٢٣ - ابن كثير/ أبو الفدا إسماعيل «تصنيف الأنبياء» من ١٠٧ - الطبعة الأولى ١٤٠١هـ / ١٩٨١م - إصدار دار عمر بن الخطاب للنشر والتوزيع بالإسكندرية.
- ٢٤ - رواء البخاري في صحيحه.
- ٢٥ - الحديث ذاته.
- ٢٦ - رواء البخاري في صحيحه.
- ٢٧ - رواء البخاري في صحيحه.
- ٢٨ - رواء البخاري في صحيحه.
- ٢٩ - رواء البخاري في صحيحه وأبو داود في سننه.
- ٣٠ - رواء الدارمي في سننه.
- ٣١ - رواء أبو داود في سننه.
- ٣٢ - الآية / ٦ من سورة العاقة.
- ٣٣ - رواء أبو داود في سننه. وفسر الفواشي أنها ما يفشو من كل شيء. وقال الشارح في الهامش: فواشيكم جمع فاشية والمراد بها الماشية، وفحمة العشاء يفتح وسكون في إقبال الليل وأول سواده تشبيهاً بالبحر.
- ٣٤ - رواء أبو داود في سننه.

الفصل الحاشي

الإسلام والممارة

الصورة الصحيحة

القسم الأول

مقدمة

عندما طلب منى الصديق الدكتور رفعت السعيد، المساهمة فى هذا الكتاب، وعلمت منه أنه موجه للقارئ الأوربي (الغربي)، الفرنسي خاصة؛ عدت إلى اختيار موضوع أعرف من قراءاتى أنه يشغل شطراً كبيراً من اهتمام هذا القارئ؛ إذ اعتقد جازماً أن صورة موقف الإسلام من المرأة لديه مشوشة وغير صحيحة وأنه استقامها من روافد متباينة منها: كتاب ألف ليلة وليلة، واللوحات التى رسمها الرحالة الفرنجة سواء خطوها بفرشاتهم أو أقلامهم عن أحوال مجتمعات الشرق الأوسط، أولئك الرحالة الذين بدأوا يفرون إلى هذه المنطقة منذ قرون قريبة لأسباب لا مجال هنا لذكرها، وأخيراً مما تنشره وسائط الإعلام عن الجماعات التى يسمونها فى الغرب الاصولية والتى تعددت تسمياتها منها: السلفية، والمتطرفة، والراдикаلية... إلخ، ونعنى - بالذات - الجزء الخاص بالمرأة فيما تصدره تلك الجماعات من مطبوعات مختلفة. والإسلام ليس مسئولاً عن تلك الصورة غير الصحيحة التى تشكلت عبر مصادر لم تستمد منه مباشرة؛ حتى الكتب التى يؤلفها مسلمون يوصفون بالحماس لدينهم فإن ما تحفل به لا يكون بالضرورة ملزماً للإسلام أو حجة عليه، لأننا نعتقد أن مشكلة المرأة فى الوطن العربى هى جزء من مشكلة هذا الوطن كله، والذي يتناول مشكلة المرأة بالحديث أو حتى بالبحث والتحقيق لا يكون فى تناوله بعيداً - على الأقل لاشعورياً - عن الأزمات التى تحيط بهذا الوطن حتى وإن حاول أن يبدو موضوعياً أو محايداً - لأنه من أعسر العسر أن ينسلخ الباحث عن هموم بيئته ومصاعب مجتمعه - ولكن المنظور الذى من خلاله يحدق فى المشكلة المطروحة هو الذى يملأ عليه طريقة بحثه؛ والباحث السلفى - على وجه الخصوص، وهو من يعنينا هنا - ليس بدءاً من بين الباحثين؛ فما ينطبق عليهم من مواضع ينطبق عليه هو أيضاً ونعنى بالباحث السلفى الباحث الذى يجعل متركزه نصوص الدرجة الثانية لا «النصوص المقدسة الأصلية»، والأولى تضم خليطاً من الفقه والعادات والتقاليد وهى جميعها

نواتج بشرية. ولا يهم أن يكون ذلك الباحث متزمتاً متشدداً أو مستنيراً (فى الحق هو يدعى الاستنارة). إذ أن الفريقين يقفان على أرضية واحدة ويلعبان لعبة واحدة، كل ما فى الأمر أن «تشكيل» الفريق يختلف لدى كل منهما، ولتقرب المسألة لذهن القارئ: قلنا إن الفريقين لا يرتكزان على نصوص الدرجة الأولى إنما يرتكزان على تأويلات هذه النصوص. وكل منهما ينتقى التأويل الذى يتفق مع هويته، بمعنى أن كلاهما يضع منذ البداية أمام عينيه هدفاً معيناً ثم يستحضر التأويل الذى يسانده. ولا يهم - بعد ذلك - أن يتحمل النص ذلك أم ينبو عنه.

هذا ما قصدناه من عبارة تباين التشكيل بين الفريقين. ولعل من نافلة القول أن نضيف أن الإسلام لا يتحمل تبعه هذا التأويل أو ذاك لأنه يكون مغموساً فى الغرض المستهدف، وأوشكنا أن نكتب فى الهوى الجامع.

والقارئ العادى - أو حتى المثقف ثقافة عامة، ويتعبير أوضح ثقافة غير إسلامية - ليس مطلوباً منه بل من الظلم له أن يطلب منه أن يظن إلى هذا التأويل المغرض سواء كان جموحاً أو غير جموح؛ فهذه مهمة من يحملون وأوقدراً معقولاً من الثقافة الإسلامية.

ومما يزيد الأمور تعقيداً أن كلا الفريقين يدعى أنه يخدم الإسلام بل ويريد أن يكشف للناس عن وجهه الصحيح فى موضوع المرأة. والفريق المتشدد - أو الأصولى المتحمس - يضع فى بذرة اهتمامه عامة المسلمين أو بالتعبير المعاصر «القاعدة العريضة» ممن يدينون بالإسلام، التى يرى أنها ابتعدت عنه ويلزم ردها إليه ولو بالقوة استناداً إلى الحديث المعروف (من رأى منكم منكراً فليغيره) وأن الخليفة الثانى أباً بكر لم يستعمل الحجة والبرهان مع «المرتدين»؛ خاصة وأنه - الفريق المتشدد - بكل فصائله يكاد يجمع على أن العامة (القاعدة العريضة) بوضعها الراهن فى حالة «جاهلية» بل يضيف البعض أنها أشد نكراً من الجاهلية الأولى، ثم إن «آية السيف» لم تنزل إلا لصالح شأن مثل هذه العامة (القاعدة العريضة).

أما الفريق المستنير - قلنا عنه فيما سلف أنه يدعى الاستنارة - فهو يضع عينه فى المقام الأول على غير المسلمين؛ ومن ثم فهو يسعى لأن يظهر الإسلام أمامهم بصورة يرى أنها تتفق ومشرعهم نحو المرأة ضارباً عرض الحائط بالفروق الأساسية التى تفصل بين نظرة الغربى والشرقى إليها، والتى لا تعنى بالضرورة أن نظرة الأول أرقى فى سلم الحضارة؛ لأن القيم نسبية وتتأثر بالبيئة بل وبمواصفات المكان نفسه. ومن هنا كان لازماً أن تتباين وتتفاير، والمجال لا يتسع لوزن هذه النظرة (المستنيرة) أو نقدها إنما على كل حال فإن أفراد الفريق

الأول (المتشدد) يعدها انهزامية وقابلية للاستعمار وتقليداً - ولو إلى حد ما - للغالب، في حين أن الإسلام له مقاييسه الخاصة به والتي لا يشاركه فيها غيره سواء رضى (الفرنجة) أم سخطوا، قبلوها أم رفضوها وأنه (الإسلام) هو الذى يتعين أن يكون هو المعيار والمقياس والميزان لا العكس.

خلاصة القول إن التلويل المفروض كما أنه ليس من مهمة القارئ العادى أو المثقف ثقافة غير إسلامية أن يكشف عنه، فإنه بالمقابل وبالدرجة ذاتها ليس من حق هذا القارئ أن ينسب أى صفحات يقرؤها إلى «الإسلام» وأنه مهما كان وزن الكاتب أو الباحث فلا يجب أن يخلط بين آرائه وبين «الإسلام» كما جاءت به النصوص الأصلية.

كما أن الفريقين - المتشدد والمستتير (مدعى الاستتارة) - لا يعتمدان فى طرح فكرهما على «نصوص المقام الأول» وهذا ملمح فى غاية الأهمية - وكدت أكتب الخطورة - ونأمل أن يتنبه إليه كل من يطلع على إصدارات الفريقين.

من هذا المنطلق فإننا فى هذا القسم من الكتاب الذى بين يدى القارئ - الذى نساهم فيه وفى نطاق الموضوع الذى وقع اختيارنا عليه عن عمد وقصد - فسوف تكون مهمتنا محددة تحديداً دقيقاً لا ليس فيها هو الاستناد بصورة كلية على نصوص أصلية من الدرجة الأولى جعلتها مصادر لا يرقى إليها الشك ولا يمارى مسلم (من أهل السنة والجماعة) فى مصداقيتها، وسنتلافى تماماً التلويل، كل ما سنقوم به هو وضع «النصوص» تحت عناوين تعبر عن مضمونها مع شرح لبعض الكلمات التى قد يقمض معناها على القارئ العادى حتى ولو كان عربياً مسلماً - وسنحرص قدر المستطاع ألا نسبق الأمور ونعلن للقارئ أنه سوف يندهش أو يتعجب لأننا لا نريد المصادرة على المطلوب، بل نترك القارئ على حريته فى التقييم. ولكن بعد العرض سوف نقدم تعليلاً أو تعقيباً - بعد أن يكون القارئ قد فرغ من قراءة النصوص وتاملها والتمعن فيها - والتعقيب سوف يكون موجزاً بمنعاً من الإنهاك والإطالة وسنقصره على إجراء مقارنة سريعة بين الصورة التى تبرز ملامحها وتوضح قسماها النصوص الأصلية، والصورة التى تملأ ذهن القارئ الغربى بعامة والفرنسى بخاصة، أيًا كانت المصادر التى ساهمت فى تشكيل هذه الصورة.

إن هذا القسم - الذى يسعدنا أن نشارك به فى هذا الكتاب - يحتوى على أقسام

ثلاثة:

الأول : المقدمة القصيرة التى فرغنا منها آنفاً .

الثانى : المرأة كما تصورها النصوص الأصلية .

الثالث : التعقيب الموجز المقارن .

القسم الثاني المرأة كما تصورها النصوص الأصلية

- ١ -

المرأة والزواج،

١ - أخذ رأيها في الزوج بحرية تامة،

(عن الأوزاعي عن عطاء عن جابر: أن رجلاً زوّج ابنته بكرًا ولم يستأذنها فأتت النبي صلى الله عليه وسلم فردّ تكاحها) ^(١). (وعن أبي هريرة أن خنساء بنت خذّام أنكحها أبوها وهي كارهة فأتت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك فردّ نكاحها فتزوجها أبو لبابة بن عبد المنذر فجاءت بالسائب بن أبي لبابة، وكانت ثيبًا) ^(٢).
من هذين الحديثين يتبين أنه يشترط لصحة الزواج أخذ رأي المرأة - بكرًا كانت أو ثيبًا - في الزوج الذي ستتقرن به بحرية كاملة فإن أكرهها أبوها أو وليها قلها أن تلجأ للحاكم فيقضى ببطان زواجها وعلى الفور لا على التراخي.

٢ - تسمع لخطيبها أن يراها [قبل

عقد القران] وهم كراهيه والديها لذلك :

(عن المغيرة بن شعبه قال : أتيت النبي - صلى الله عليه وسلم - فذكرت له امرأة خطبتها فقال: اذهب فانظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم ^(٥) بينكما فأتيت امرأة من الأنصار فخطبتها إلى أبيوها وأخذتهما بقول النبي - صلى الله عليه وسلم - فكانما كرها ذلك، قال : فسمعت المرأة في خبرها فقالت : إن كان رسول الله قد أمرك أن تنظر فانظر وإلا فإنني أنشدك. كأنما أعظمت ذلك فنظرت إليها فتزوجتها) ^(٣).

(٥) يؤدم بينكما : أي يجعل العلاقة مستديمة.

هذا نجد أن الفتاة المخطوبة، رغم كراهية والديها أن ينظر إليها خطيبها، قد أذنت له في ذلك لأنها أكرمت بقدرتها أن نصيحة الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك هي الأصح والأجدى لهما.

٣ - من حقها أن تطلب فسخ عروته

الزوجية إذا كرهت زوجها،

(عن ابن عباس قال: جاءت امرأة ثابت بن قيس إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: يا رسول الله ما أعيب عليه في خلق ولا دين ولكن أكره الكفر في الإسلام، فقال: أتريدن عليه حديثه؟ قالت: نعم - وفي رواية: نعم وزيادة - قال: يا ثابت اقبل الحديقة وطلقها تطليقة^(١)). والمقصود بعبارة «أكره الكفر في الإسلام» أي أكره أن أقمت معه وأنا له مبغضة أن أقع فيما يقتضى الكفر؛ أو تريد: كفران العشير^(٢). فهنا نجد أن زوجة قيس بن ثابت كرهته أو بغضته بغضاً قلبياً، لأنها لم تنسب إليه إسامة عشرة أو بخلاً في النفقة أو عجزاً جنسياً، فرفعت أمرها إلى الحاكم فأمره بتطليقها وأمرها بأن ترد إليه حديثه التي كان دفعها إليها كصداق.

٤ - من حقها أن تطلب الطلاق عند اكتشاف عنة الزوج،

(عن عائشة قالت: طلق رفاعة رجل من بني تميم إمراة فتزوجها عبد الرحمن بن الزبير، فدخلت على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقالت:

يا رسول الله: إنَّ معي إلا مثل هديتي هذه، فقال لها رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: لعلك تريدن أن ترجعي إلى رفاعة، لا.. حتى تنوقي عسيلته أو ينوق عسيلتك^(٣)، مثل هديتي هذه أي مثل طرف ثوبي رخاوة وليونة، والعسيلة: ماء الرجل أو المرأة الذي يسيل عند المواقعة. (وعن ابن عباس قال: طلق عبد يزيد أبو ركنة وإخوته، أم ركنة ونكح امرأة من مزينة - فجاءت إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - فقالت: ما يغني عني إلا كما تغني هذه الشعرة لشعرة أخذتها من رأسها ففرق بيني وبينه، فأخذت النبي - صلى الله عليه وسلم - حمية... وقال لعبد يزيد: طلقها ففعل^(٤)).

فهنا نجد في المثال الأول أن الزوجة لم تجد أي غضاضة في طلب الطلاق لعنة

(الضعف الجنسي) زوجها والتصريح للنبي - صلى الله عليه وسلم - بهذا السبب. والنبي صلى الله عليه وسلم لم يمانع في إجابتها لطلبها، ولكنه اشترط أن يتم بينهما قبل الطلاق اتصال جنسي - بأي صورة من الصور - يسيل فيه مائه أو ماؤها هي حتى لا يكون الزواج مجرد (تحليل) وهو زواج منورى محرم في الإسلام. أما في المثال الآخر (الثاني) فعندما سرحت الزوجة بعجز زوجها الجنسي (العنة) فقد أخذت الحمية الرسول - صلى الله عليه وسلم - لأنه استكثر أن يعرف الرجل عن نفسه أنه (عَين) ويتزوج، وأمره بتطبيقها فوراً، لأن المتعة الجنسية إحدى مكونات الحياة الزوجية الصحيحة.

ه - تتوكله ضيافة الرجال:

(عن سهل رضي الله عنه قال: لما عرس أبو أسيد الساعدي دعا النبي - صلى الله عليه وسلم - وأصحابه فما صنع لهم طعاماً ولا قرية إلا امرأته أم أسيد^(٨). الزوجة هنا تقوم بواجب الضيافة لن يوجد في بيتها من ضيوف، ولو كانوا من الرجال الأجانب عليها.

(أخرج الطبري عن قتادة قال: أخذ النبي - صلى الله عليه وسلم - على النساء في البيعة ألا ينحن ولا يحدثن الرجال فقال عبد الرحمن بن عوف: إن لنا أضيافاً وإنا نغيب عن نساكننا، فقال: ليس أولئك غيبت^(٩). النبي - صلى الله عليه وسلم - قصد ألا تحدث النساء الرجال الفاسدين المفسدين ولم يفهم عبد الرحمن بن عوف ذلك وراجع النبي - صلى الله عليه وسلم - في ذلك بأن لهم ضيوفاً يحضرون لبيوتهم وهم خائبون، فكيف لا تقابلهم نساؤهم وتحادثهم فرد عليه النبي - صلى الله عليه وسلم - أنهم ما عني أولئك، أي أن المرأة تقابل ضيف زوجها وتحادثه ولا حرج في ذلك. وكانت في عهد التأسيس امرأة غنية من الأنصار تسمى أم شريك يفرل عليها الضيفان ويأتيها المهاجرون الأولون^(١٠). بل إن للزوجة الحق في أن تتكل مع الضيوف، ولو كانوا من الرجال الأجانب: (أخرج البيهقي في الشعب عن ثوبان: أن ثوبان مولى النبي - صلى الله عليه وسلم - زار رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقدم له طعام، فقال النبي - صلى الله عليه وسلم - لعائشة: واكلي ضيفك فإن الضيف ليستحي أن يأكل وحده^(١١)؛ بل للمرأة أن تأكل عند الآخرين على مائدة واحدة فيها رجال أجانب عنها، وتشرب من إنائهم وتضع شفتيها مكان شفاههم في الموضع الذي شربوا منه (حدثنا أسماء بنت عميس قالت: رفعتنا إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - بعض نساؤه فلما دخلنا عليه أخرج عساً من لبن فشرب منه ثم ناول امرأته فقالت: لا أشتهي، فقال: لا تجمعى جوعاً وكذباً ثم ناولني القدح، فجعلت أدير القدح على فمي فما أشربه إلا لتصيب شفتي أثر شفته، ثم

تركناه - صلى الله عليه وسلم - وامراته (١٦) وفي القاموس المحيط: العَسَ هو القدح العظيم أى الكبير.

(... فلما أراد النبي - صلى الله عليه وسلم - أن يأكل قالت له ميمونة: إنه لحم ضب فكف يده وقال: هذا لحم لم أكله قط، قال لهم: كلوا، فأكل منه الفضل بن عباس وخالد بن الوليد والمرأة وقالت ميمونة: لا أكل من شيء إلا شيء يأكل منه رسول الله - صلى الله عليه وسلم -) (١٧).

مائدة الطعام تلك ضمت النبي وزوجته ميمونة وخالد بن الوليد والفضل بن العباس وامرأة لم يذكر اسمها، فلما جرى بلحم ضب، امتنع النبي عن الأكل لأنه لم يتعوده، وجارته فى ذلك ميمونة زوجته، أما خالد والفضل والمرأة فقد استمروا فى تناولهم الطعام، أى أن النبي لا يرى بأساً أن تاكل إحدى زوجاته (ميمونة) مع رجال أجانب عنها. ولا أن تاكل امرأة أجنبية عنه معه ومع خالد والفضل على مائدة واحدة بل من ماعون واحد.

بل إن للزوجة أن تستقبل ضيوف زوجها وتدخلهم المنزل وزوجها غائب وتؤدي واجب الضيافة بداية بالترحيب... حتى يحضر زوجها من الخارج. (عن أبي هريرة قال: خرج رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ذات يوم أو ليلة... حتى أتى رجلاً من الأنصار، فإذا هو ليس فى بيته، فلما رآته المرأة قالت: مرحباً وأهلاً فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أين فلان؟ فقالت: ذهب يستعذب لنا من الماء (أى يأتى لنا بماء عذب)، إذ جاء الأنصارى فنظر إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وصاحبيه ثم قال: الحمد لله ما أحد اليوم أكرم أضيافاً منى...) (١٨). فى هذه الواقعة نرى الأنصارية استقبلت النبي وصاحبيه ورحبت بهم وأدخلتهم المنزل وزوجها غائب عنه، ولم ير النبي فى ذلك أدنى غشاضة أو حرجاً، وظل وصاحبه فى المنزل حتى حضر الزوج.

٦ - من حقها أن تتشوف للخطاب وتجميل لهم

ويدخلون عليها فتختار من تشاء منهم:

(عن سبيعة بنت الحارس : ... فلما تملت من نفاسها تجملت للخطاب فدخل عليها أبو السنايل بن يعك فقال لهم: مالى أراك تجملت للخطاب ترجين النكاح فخطبها فأتت أن تتكحه فخطبها رجلان: شاب وكهل فخطبت إلى الشاب) (١٩).

فهذه سبيعة بنت الحارث الأسلمية كانت زوجة لسعد بن خولة من بنى عامر بن لؤى وكان ممن شهد بدرًا فتوفى عنها فى حجة الوداع وهى حامل لما أن ظهرت من نفاسها حتى باسرت بالتزوين والتجمل للخطاب وانتظارهم فدخل عليها ثلاثة هم: أبو السنايل بن يعك وكهل

وشاب فاختارت الشاب وفضلته لتمتع نفسها بشبابه وفتوته، ولم ينكر عليها أحد ذلك ولم يقل لها أحد إنك زوجة صحابي بدرى (شهد غزوة بدر) فكيف تقعين ذلك؟.

٧ - تغسل رأس رجل أجنبى عنها

[ليس زوجها] وتمشطها له،

(عن أبى موسى الأشعرى قال: ... أهلت كاهل النبى - صلى الله عليه وسلم - قال: هل معك هدى؟ قلت: لا، فأمرنى فطفت بالبيت وبالصف والمروة ثم أمرنى فأحطت، فأتيت امرأة من قومي فمشطتنى وغسلت رأسى) (١٦) ويرى ابن حجر العسقلانى أن هذه المرأة هى زوجة لأحد إخوته (١٧).

من هذا الحديث تعلم أنه لا غضاضة أن تمشط الزوجة رأس رجل آخر (غير زوجها) وتمشطها له، وما ذكره ابن حجر العسقلانى أنها كانت زوجة لواحد من إخوته - مجرد رأى لأن العبارة التى وردت فى الحديث (امرأة من قومي) - ومع ذلك لا يغير من الأمر شيئاً لأن هذا الأخير ليس زوجها ولا يرفع حكم جواز غسل المرأة لرأس رجل (أجنبى) عنها وتمشطها.

٨ - جواز إرطاف المرأة بملك حقيقى وحل رجل أجنبى،

(عن أمية بنت أبى الصلت عن امرأة من بنى غفار قد سمأها لى قالت: أردقنى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - على حقيقى رَحْله، فوالله لم يزل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إلى الصبح فأتاخ ونزلت عن حقيقى رَحْله) (١٨). والحقيقى هى الزيادة التى تجعل فى مؤخر الرجل أو القتب.

فى هذا الحديث: أردف النبى - صلى الله عليه وسلم - امرأة من غفار - قبيلة أبى نر الغفارى - على حقيقى رَحْله وظلت كذلك حتى الصباح، وهذه المرأة أجنبية عنه بل إنها ليست من قبيلة قريش.

٩ - جواز إرطاف المرأة الأجنبية

بملك البهيو ذاته خلف الرجل،

(عن أسماء بنت أبى بكر قالت: ... فجئت يوماً والنوى على رأسى فلقينى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ومعه نفر من الأنصار فدعانى ثم قال ليعيره: إخ إخ.. ليحملنى خلفه فاستحييت أن أسير مع الرجال..) (١٩). من هذا الحديث نعلم أن النبى - صلى الله عليه وسلم -

- لم ير بئساً من أن يردف أسماء خلفه على بعيره إذ أنه أثناه لها لتركيه وهى ذاتها لم تر حرجاً فى ذلك، كل ما فى الامر أنها استحييت لوجود ركب من الانصار معه، أى لو كان الرسول منفرداً ليس معه أحد لركبت خلفه على البعير، وأسماء هذه أخت عائشة إحدى زوجاته أى أنها محرمة عليه ومع ذلك فقد أجاز أن تركب خلفه على البعير.

١٠ - من حقها أن تقابل الرجال الذين

~~يحضرون لتهنئتها بعروستها:~~

(عن الربيع بنت معوذ بن عفراء قالت :

جاء رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فدخل على صبيحة بئى بى، فجلس على فراشى، كمجلسك منى، فجلست جويزيات يضربن بدفٍ لهن) (٢٠). «صبيحة بئى بى»: أى يوم الصباحية وهو اليوم التالى لليلة الزفاف. فهنا نجد أن العروس تتلقى التهانى من الرجال بنفسها وتجلسهم على الفراش الذى قضت عليه ليلتها مع عريسها وتحضر لهم فتيات صغائر يغنون تعبيراً عن الفرح والبهجة والسرور.

١١ - جواز أن توضع المواة الرجل الكبير

البالغ ليكسـل ويخرج عليها :

(عن عائشة أن سالماً مولى أبى حذيفة كان مع أبى حذيفة وأهله فى بيتهم، فأتت سهلة بنت سهل (زوجة أبى حذيفة) أتت النبى - صلى الله عليه وسلم - فقالت :

إن سالماً قد بلغ ما يبلغ الرجال وعقل ما عقلوا وإنه يدخل علينا وإنى أظن أن فى نفس أبى حذيفة من ذلك شيئاً فقال لها النبى - صلى الله عليه وسلم - : أرضعيه تحرمى عليه ويذهب الذى فى نفس أبى حذيفة وفى رواية قالت سهلة: كيف أرضعه وهو رجل كبير؟ فتبسم النبى - صلى الله عليه وسلم - وقالت: قد علمت أنه رجل كبير - فرجعت فقالت إنى قد أرضعته فذهب الذى فى نفس أبى حذيفة) (٢١).

فهنا نجد أن الرسول - صلى الله عليه وسلم - أمر سهلة بنت سهل زوجة أبى حذيفة أن ترضع سالماً مولاه وهو بالغ مبلغ الرجال، وحسب لفظها (وهو رجل كبير)، حتى يذهب ما فى نفس زوجها، ففعلت أى أرضعت سالماً، وتحقق المقصود وأخذ يدخل ويخرج عليها دون حرج بعد أن أصبحت محرمة عليه (أمه من الرضاعة).

وصح هذا الحديث عند عائشة (إحدى زوجات محمد النبى) وثبت ذلك عند أبى داود

(أحد أصحاب كتب الصحاح الستة)... فكانت عائشة تأمر بنات أخواتها أن يرضعن من أحببت أن يدخل عليها ويرأها وإن كان كبيراً خمس رضعات ثم يدخل عليها (٢٦).

إذن تلك الواقعة لم تكن قاصرة على سهلة بنت سهيل زوجة أبي حذيفة بل رأت فيها عائشة زوجة محمد النبي أنها فتوى عامة تطبقها النساء المسلمات متى أردن ذلك، بدليل أن من كانت تبغى دخوله عليها من الرجال وتريد رؤيته كانت تدعه يرضع من إحدى بنات أخواتها خمس رضعات مشبهات وسنرى فيما بعد أن عائشة بلغت درجة من العلم حتى أن الصحابة كانوا يستفتونها وأن محمداً قال : (خذوا نصف دينكم من هذه الحميراء).

والحميراء : البيضاء المشوب بياضها بحمرة.

وأقوالها وفتاواها تعتبر حجة قاطعة يتعين على المسلم أن يأخذ بها. وأهل السنة والجماعة يكونون لعائشة كل تقدير، وأوشكت أن أكتب: كل تقديس.

١٢ - من حقها الاعتراض على طريقة مباثرة زوجها لها،

(عن مجاهد عن ابن عباس قال: كان هذا الحى من الانصار وهم أهل وثن، مع هذا الحى من يهود وهم أهل كتاب، وكانوا يرون فضلاً عليهم فى العلم فكانوا يعتقدون بكثير من فعلهم وكان من أمر أهل الكتاب ألا يأتوا النساء إلا على حرف، وذلك أستر ما يكون للمرأة، فكان هذا الحى من الانصار قد أخذوا بذلك من فعلهم. وكان هذا الحى من قريش يشرحون النساء شرحاً منكراً ويتلذذون منهن مقبلات ومديرات ومستلقيات. فلما قدم المهاجرون إلى المدينة تزوج رجل منهم امرأة من الانصار فذهب يصنع ذلك بها فانكرت عليه، قالت: إنما كنا نؤتى على حرف فاصنع ذلك وإلا فاجتنبنى حتى شرى أمرهما فبلغ ذلك النبى - صلى الله عليه وسلم - فانزل الله عز وجل «نساؤكم حرث لآئكم أنى شئتم» أى مقبلات ومديرات ومستلقيات، يعنى ذلك موضع الولد (٢٣). وفى رواية (... فلما قدموا المدينة تزوجوا النساء من الانصار فارادوهن على ما كانوا يفعلون بالمهاجرات فانكرن ذلك فشككن ذلك إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فانزل الله عز وجل الآية) (٢٤). وشرى أمرهما أى ارتفع وعظم.

(و) عن حفصة بنت عبد الرحمن بن أبى بكر قالت: حدثتنى أم سلمة قالت: كانت الانصار لا تجبى وكانت المهاجرون تجبى، فتزوج رجل من المهاجرين امرأة من الانصار فجباها فابت الانصارية وخرجت فذكرت ذلك أم سلمة للنبي - صلى الله عليه وسلم - فقال: ادعوها لى فدعيت له فقال: نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم صماماً واحداً (٢٥) والصمام هو

السييل والمقصود موضع الولد - وفي القاموس المحيط جبي تجبية وضع يده على ركبتيه أو على الأرض وانكب على وجهه.

يبين من هذين الحديثين أن القرشيين كانوا يعرفون ويباشرون عدة طرق في مجاملة النساء منها «الشرح المنكر» و«التجبية» في حين أن الأنصار (الأوس والخزرج) لم يكونوا يعرفون ويباشرون إلا طريقة واحدة وهي (على حرف) اقتداءً باليهود - أهل الكتاب، فلما هاجر القرشيون إلى يثرب وتزوج بعضهم من نساء الأنصار طفقوا يفاخذون بالطرق السالفة الذكر فانتكرت عليهم الأنصاريات ذلك حتى احتدم الاختلاف وبلغ مسامع النبي ولم تحل هذه المعضلة إلا بتدخل الوحي ذاته بنزول آية انتصرت للقرشيين، الخلاصة أن من حق الزوجة أن تعترض على طريقة الجماع إذا ما رأت فيها امتهاً لها أو حطاً من كرامتها أو أنها لم تتعود عليها ولم ينكر عليها أحد حقها في المعارضة أو يرى فيها نشوذاً، أو عصياناً لزوجها.

١٣ - يحظر إكراهها على البغاء،

(عن ابن جريج : أخبرني أبو الزبير أنه سمع جابراً يقول : كانت مسيكة لبعض الأنصار فقالت : إن سيدي يكرهني على البغاء فنزلت : «ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصناً»^(٣٦) ؛ فهذا نرى جارية تذهب إلى النبي تشكو سيدها لأنه يكرهها على احتراف البغاء وهي لا تريد ذلك ومرة أخرى يتدخل الوحي لحل هذه المشكلة وتنزل آية تمنع إكراه الفتيات على البغاء إذا أردن تحصناً.

١٤ - طلال المرأة على زوجها، طامه

وكيف يقابل من طرف الزوج،

(عن هشام عن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها أن كانت تقول لنساء النبي - صلى الله عليه وسلم - ما تستحي المرأة أن تهب نفسها، فأنزل الله هذه الآية في نساء النبي - صلى الله عليه وسلم - «تُرْجَى من تشاء منهن وتلوى إليك من تشاء» فقالت عائشة للنبي - صلى الله عليه وسلم : أرى ريك يسارع في هواك^(٣٧)).

فهنا نجد أن الزوجة الأثيرة لدى زوجها تبلغ بها الدالة عنده أن تعقب على نزول آية

وتقول: إن ريك يا محمد يسارع لك في هواك أى سارع بإزالة آية حسب ما تهوى؛ ونحن نعرف أن منطقة الوحي شائكة بل ملفومة ولكن ثقة الزوجة بنفسها ويدايتها على زوجها دفعهما لاقتحامها بل والخوض فيها.

(عن جسرة بنت دجاجة قالت: قالت عائشة ما رأيت صانعةً طعاماً مثل صفية، صنعت لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - طعاماً فبعثت به إليه - في حجرتي - فأخذني أفكل فكسرت الإناء فقلت: يا رسول الله ما كفارة ما صنعت ؟ قال: إناء مثل إناء وطعام مثل طعام) (٢٨) وأفكل : رعدة شديدة سببها الغيرة لما رأت عائشة من حسن طعام ضربتها صفية (اليهودية).

فالزوجة هنا تهيمن عليها الغيرة إذ أرسلت إحدى ضرائرها التسع إلى الزوج - وفى حجرتها - طعاماً جيد الطهر فتكسر الإناء وتفسد الطعام وذلك لثقتها المكنية فى دلالها على زوجها وأنه لن يفعل شيئاً وقد صبح حدسها إذ لم يغضب ولم يتكلم إلا بعد أن سألته عن كفارة ما فعلت.

(وعن أنس قال: أهدت بعض أزواج النبي - صلى الله عليه وسلم - قصعة فيها ثريد وهو فى بيت إحدى أزواجه فضربت القصعة فانكسرت، فجعل النبي - صلى الله عليه وسلم - يأخذ الثريد فيرده فى القصعة وهو يقول : كلوا، غارت أمكم، ثم انتظر حتى جاءت بقصعة صحيحة فأعطاهما صاحبة القصعة المكسورة) (٢٩).

واقعة كسر القصعة - هذه المرة - ودلق ما فيها من ثريد حدثت والنبي حاضر ومعه ضيوف بدليل قوله (كلوا غارت أمكم) أى أم المؤمنين وهو لقب أطلقه محمد على زوجاته حتى يحرم عليهن الزواج من بعده إذ كيف يقبل المؤمن أن يتزوج أمه !!!

وهذه الواقعة تدل على أن الزوجة التى لم يذكر الدارمى اسمها - وأو أننا نرجح أنها عائشة - هذه الزوجة بلغت درجة من الدلال على زوجها كبيرة حتى أنها تكسر الإناء وتفسد ما فيه من طعام أمامه وفى حضرة ضيفائه ولا يغضب ولا يثور بل ولا يفعل وكل ما قام به هو أن رد الطعام إلى الماعون المكسور داعياً أضيافه إلى الأكل معلاً ذلك إلى غيره الزوجة واصفاً إياها بأنها أمهم والأم لها منزلة سامية وتفضل ما تشاء وليس لأولادها الاعتراض عليها وإلا ولجوا دائرة العقوق.

هذه منزلة من الدلال لم تبلغها زوجات كثيرات لدى أمم وشعوب مختلفة.

المرأة والعبادة،

كان أمر النبي - صلى الله عليه وسلم - هريحاً وحاسماً (لا تمنعوا إماء الله مساجد الله) متفق عليه. أى ليس للزوج أو الأب أو الأخ أن يمنع زوجته أو ابنته أو أخته من الذهاب للمسجد لأداء الصلاة.

وكانت النساء، حتى الفتيات الأيكار بل والحائضات، يخرجن ليشهدن صلاة العيدين وكان محمد يُخرج بناته وزوجاته ليشهدنها (عن عاصم عن حفصة عن أم عطية قالت : كنا نؤمر أن نخرج يوم العيد، حتى تخرج البكر من خدرها، حتى تخرج الحيفى، فيكن خلف الناس، فيكبرن تكبيرهم ويدعون بدعائهم يرجون بركة ذلك اليوم وطهرته) (٣٠).

(وعن عطاء قال: سمعت ابن عباس يقول:

أشهد على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أنه صلى قبل الخطبة - أى فى العيد ثم خطب فرأى أنه لم يسمع النساء فأتاهن فذكرهن ووعظهن وأمرهن بالصدقة) (٣١).

من هذين الحديثين نعلم أن النساء كن يحضرن صلاة العيد، حتى الأيكار بل والحوائض، يقفن خلف الصفوف يكبرن ويدعين، حتى صلاة الفجر كان مندوباً للنساء أن يحضرنها (عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت: كن نساء المؤمنات يصلين مع النبي - صلى الله عليه وسلم - صلاة الصبح ثم يرجعن إلى أهلهن فلا يعرفهن أحد - تعنى من الغلس) (٣٢). وكان بعض نساء المسلمين على درجة من الحسن والملاحة تدبر رؤوس الرجال وتربكهم وتفتنهم، ومع ذلك لم تمنع هؤلاء الصناعات من الصلاة أو تغطية وجوههن الفاتنة:

(عن ابن عباس قال:

كانت تصلى خلف رسول الله - صلى الله عليه وسلم - امرأة حسناء من أحسن الناس وكان بعض القوم يستقدم فى الصف الأول لأن لا يراها، ويستأخر بعضهم حتى يكون فى الصف المؤخر فإذا ركع قال: هكذا ونظر من تحت إبطه، وجانى يديه فأنزل الله عز وجل فى شأنهم «ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين») (٣٣).

فهنا نجد أن امرأة فائقة الجمال كانت تصلى خلف محمد فحدث ارتباكاً في صفوف صحابته فبعضهم تحاشاها وهرع للصلاة في الصف الأول حتى لا يقع بصره عليها ففقسد صلاته والبعض تعمد أن يصلى في الصف الأخير فإذا ركع جافى (وسّع) بين يديه واختلس نظرة أو نظرات من تحت إبطيه إلى تلك المليحة. ومرة أخرى يتدخل الوحي لوضع حد لهذه الريكة التي حدثت في صفوف المصلين فنزلت آية لم تحظر على المرأة الفاتنة الصلاة خلف محمد ولكنها عاتبت الرجال عتاباً خفيفاً: من تقدم ليتحاشى النظر ومن استأخر وأخذ يمتع بصره بالنظر إلى الحسن والجمال. وتعرضت للمضايقة بعض النساء من عدد من الرجال ضعيفي الإيمان أو حديثي العهد بالإسلام عند ذهابهن إلى المسجد لأداء الصلاة أو عودتهن منه. ومع ذلك لم يفكر أحد في منعهن من الصلاة، وأمل هذه الواقعة - مضايقة النساء وقت مشيهن للمسجد - هي الجذر التاريخي لإلزام النسوان بنوع من الملابس يطلق عليه حالياً - من باب الخطأ الشائع - «الحجاب». وذلك حتى تعرف الحرة من الأمة أو العبد أو الجارية أو المملوكة، لأن المضايقات كانت تقع عادة عليهن لأنهن أسهل منالاً وأضعف مقاومة.

إن من مسألة الحجاب طبقية بحتة. وكان عمر بن الخطاب وهو خليفة يمنع الإماء من ارتداء لبس الحرائر (الحجاب الحالي) وإذا رأى مملوكة تتشبه بالحرائر في ملبسها يعطوها بـ «الدرّة»، وهي عصا قصيرة كان يؤدب بها الخارجين على أحكام الإسلام. كما أن هناك فتوى من شيخ الإسلام ابن تيمية - وهو أحد مصانير الجماعات المتشددة - بتحريم لبس «الحجاب» على الجوارى.

نخلص من ذلك إلى أن الحجاب سمة اجتماعية طبقية وليس أمراً شرعياً دينياً. وليس «الحجاب» صاحب النشأة التطبيقية الوحيد في الإسلام، بل هناك أمور أخرى نذكر منها على سبيل المثال: الأمة (المملوكة) المتزوجة من حر لها يوم واحد في حين أن زوجته الحرة لها منه يومان وطلاقها - الأمة - مرتان في حين أن طلاق الحرة ثلاث طلاقات، وحدها (عقوبتها) في حالة ثبوت الزنا عليها نصف حد (عقوبة) الحرة البكر وليس عليها رجم إن كانت متزوجة ولا ملاءمة.

هذا ما يدعونا إلى القول بأن هناك من الأوامر والنواهي في الإسلام - بداهة، باستثناء أساسيات الدين وهي أعمده وأركانه الخمسة التي بنى عليها - ما ارتبط تماماً بالأوضاع الاجتماعية التي كانت سائدة - بل مهيمنة - آنذاك. والآن وقد تغيرت البيئة والتقاليد والأعراف والدرجة الحضارية والمعرفية والثقافية فقد آن الأوان لإعادة النظر في تلك القواعد والأحكام بما يتلاءم والمستجدات الجذرية في المجتمع الحديث. ولا ينال من هذا النظر أن تلك القواعد والأحكام وردت بها نصوص أمرة صحيحة، فهناك مسائل حملتها نصوص أمرة وصريحة ومع

ذلك دفعت ظروف تقدم المجتمع وحركته إلى الأمام إلى تجاوزها وعدم العمل بها بعد أن غدا ذلك مستحيلاً استحالة مطلقة، نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر: الرق وتقسيم الفنائم وصلاة الخوف ونصيب المأزفة قلوبهم والأشهر الحرم.. إلخ، وفي نطاق الأحوال الشخصية: الظهار والملاعة والإيلاء.

هذه كلها - كما ذكرنا - جاءت بها نصوص أمرة وصريحة ومع ذلك تعطلت، ولا يُعمل بها بعد أن قهرت ظروف تقدم المجتمع المسلمين قهراً على ذلك، فلماذا إذن لا يعاد النظر في غيرها من القواعد والأحكام بعد أن أصبحت حجر عثرة، وأخذ المسلمون يتجاوزونها عن طريق ما يسمى بـ «الحيل الشرعية». بعد هذه الاستطرادة التي نرى أنها كانت ضرورية نعود إلى موضوعنا :

بلغت المضايقات التي كانت تتعرض لها بعض النسوة في الذهاب والإياب للمسجد لأداء فريضة الصلاة إلى حد «الاعتصاب» - نعم الاعتصاب - ومع ذلك لم يفكر صاحب الشريعة - صلى الله عليه وسلم - في أن يصدر أمراً بمنعهن منها وإلزامهن ببيوتهن.

(عن أسباط بن نصر عن سماك عن علقمة بن وائل عن أبيه وائل بن حجر زعم أن امرأة وقع عليها رجل في سواد الصبح وهي تعمد إلى المسجد فاستغاثت برجل مر عليها وفر صاحبها، ثم مر عليها قوم ذو عدة فاستغاثت بهم فأدركوا الذي استغاثت به وسيقهم الآخر فذهب فجاءوا يقربونه إليها فقال : إنما أنا الذي أغثتك وذهب الآخر فاتوا به رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ... إلخ) (٣٩) وباقي القصة أن الرسول أمر برجمه ولكن استيقظ ضمير الجاني فاعترف وأبرأ الآخر.

ففي هذه الواقعة التي رواها لنا البيهقي في السنن الصغرى عن طريقين تعرضت امرأة للاغتصاب وهي تسعى للمسجد في عتمة الصبح ووصلت إلى مسامع النبي - صلى الله عليه وسلم - فحكم فيها ولكنه لم يثب النسوان عن صلاة الفجر في المسجد.

وذهب النسوان إلى الصلاة في المسجد هو المناسبة التي حتمت تحديد مواصفات ملابسهن التي يتعين عليهن ارتداؤها حال تأديتها والقيام بها:

(عن محمد بن زيد بن قنفذ عن أمه أنها سألت أم سلمة زوج النبي - صلى الله عليه وسلم - : ماذا تصلى فيه المرأة من الثياب ؟ فقالت: تصلى في الخمار والدرع السايغ الذي يغيب ظهور قدميها - وفي رواية أخرى :

عن أمه عن أم سلمة أنها سألت النبي - صلى الله عليه وسلم - : أتصلى المرأة في

درع وخمار ليس عليها إزار؟ فقال: إذا كان الدرع سابقاً يغطى ظهور قدميها. (٢٠)، فاعتقد قليلو الفقه ومن تتحكم فيهم عقد الكبت الجنسي ومن ينوثون تحت سياط قهر الطواغيت الحاكمة التي ابتغى بها التاريخ الإسلامى منذ قرون أن هذه الثياب هي الثياب التي يتوجب على النسوان المسلمات أن يلبسنها في جميع الأحوال لا في حال أداء الطقوس العبادية نحسب. ولا أدل على ما نذهب إليه من النصوص التي حددت ثياب المسلمة المحكومة أو الأمة التي كانت تقوم بعبء العمل في ذلك المجتمع الطبقي :

(حدثنا عثمان بن عمر: وأما الأمة قبل أن تعتق فرأسها ورقبتها وجنود يديها وقدمها وما يظهر منها حال المهنة ليس بعورة) (٢١).

الأمة وقتذاك كانت هي المرأة العاملة المنتجة ومن ثم فلا تثريب عليها إن كشفت رأسها ورقبتها وجنود قدميها ويديها بل وما يظهر منها خلاف ذلك في (حال المهنة) أى أثناء تادية عملها. واعتبر أن ذلك لا يعدّ عورة بأي حال من الأحوال، إذن ثياب العمل للمرأة المسلمة (والأمة مسلمة) غير ثياب العبادات؛ ولا يعقل أن يسمح لها أن تكشف عما ذكر حال قيامها بالصلاة !!

وبمضى الوقت أفقت من سيطرت على عقولهم ونفوسهم العقد التي ذكرناها بسحب ملابس العبادات إلى ملابس المرأة في كل وقت وظرف. وهم في ذلك يجدون تنفيساً عما يمانونه من قهر وقمع وضغوط وكرايخ اجتماعية وسياسية من الأنظمة الثيوقراطية الحاكمة بل والمتحكمة في مقدرات الشعوب العربية والإسلامية، فهؤلاء الطواغيت يذلون الرجال بل ويخصونهم - معنوياً - وهم بدورهم ينقلون ذلك إلى نسوانهم اللاتي تضافرت عدة عوامل على وضعهن أسيرات لا حول لهن ولا قوة في أيدي الرجال : أباة وأزواج وإخوة.

وفي كل الأديان والملل والنحل في القديم والوسيط والحديث في الشمال والجنوب في الشرق والغرب تضع النساء على أجسادهن ثياباً خاصة حال تاديتهن طقوس العبادات.

إذن النصوص المقدسة فيها مندوحة عن فرض هذا السجن الثيابي - إن جاز هذا التعبير - على المرأة وعندما تتخلص المجتمعات الإسلامية عربية وأعجمية من عقد الكبت والقهر ودواعي القمع والإذلال سوف تعود إلى هذه النصوص المضيفة التي تتيح للنسوة الانعتاق من هذا السجن.

ومرة أخرى نؤكد أن هذه الاستطرادة ليست منقطعة الصلة بالموضوع الذي نتناوله بالبحث والدراسة في هذه الفقرة أو هذا الفصل الخاص بـ (المرأة والعبادة).

لم تكن العبادة عائناً دون عناية المرأة المسلمة بزيئتها التى كانت متاحة لها فى عصر التأسيس أو عصر النبوة أو عصر نزول الوحى:

(قال نافع مولى عبد الله بن عمر: حدثنى عبد الله بن عمر أنه سمع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : ينهاى النساء فى إحرامهن عن النقاب والقفازين وما مس الورس والزعفران من الثياب وتلبس بعد ذلك ما أحب من ألوان الثياب: معصفاً أو خزاً أو حلياً أو سراويل أو قمصاً أو خفاً) (٣٧). والإحرام المقصود فى الحديث هو الإحرام للحج - الركن الخامس من أركان الإسلام - ومع ذلك ففى أثباته نهى المرأة عن أن تضع على وجهها نقاباً أو فى يديها قفازين وأن تلبس: المعصفر والخز (الحريى) والسراويل والقمص (القمصان) والخف وأن تتطلى بما شاعت من حلى. كما لم تمنعن العبادة من الخضاب :

(عن الحسن قال : رأيت نساءً من نساء المدينة يصلين فى الخضاب) (٣٨)، و (عن ابن عباس قال : كن نساءنا إذا صلين العشاء الآخرة اختضبن فإذا أصبحن أطلقته وتوشأن وإذا صلين الظهر اختضبن فإذا أردن أن يصلين العصر أطلقته فأحسن خضابه ولا يحسن عن الصلاة) (٣٩).

هكذا لم تقف العبادة عائناً أيداً عن تزئى النساء وتجميلهن بالطريقة المعهودة زمن الأساس (عهد النبوة) وبداية فإن هذا يسرى على طرق الزينة والتجميل فيما يستجد من عهود حسبما يسود فى كل عصر.

ويصف أحدهم عائشة زوج محمد فيقول (ورأيت عليها درعاً موداً) (٤٠). والدرع للمرأة هو القميص كما جاء فى القاموس المحيط - ولا علاقة له بالدرع الحربى، فعائشة - وهى من هى - لم تجد بأساً من لبس قميص مود أى منقوش بورود.

ولعل العجب يأخذ القارئ من كل أقطاره عندما نخبره أن النبى محمد كان يعيب على المرأة التى لا تختضب ويشبه كف من لا تفعل ذلك بأنّها كف سبيع تارة وكف رجل تارة أخرى: (عن عائشة أن هند بنت عتبة قالت: يا نبى الله بايعنى قال: لا، حتى تغيرى كفيك، كأنهما كف سبيع) (٤١)، مع أن هنالك هذه لم تكن آنذاك شابة إذ أنها زوجة أبى سفيان الذى هو والد أم حبيبة إحدى زوجات محمد. وقال لامرأة أخرى (ألا اختضبى، تترك إهداكن الخضاب حتى تكون يدها كيد الرجل) (٤٢)، و(عن صفية بنت عصفه عن عائشة - رضى الله عنها - : أومت امرأة من وراء ستورها بيدها كتاباً إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقبض النبى - صلى الله عليه وسلم - يده وقال :

ما أدرى أيد رجل أم يد امرأة، قالت: بل امرأة قال: لو كنت امرأة لغيرت أظفارك -
يعنى بالحفاء) (٤٣).

هكذا بلغ حرص صاحب الشريعة على تجميل المرأة وتزيئها. وإن ذلك لا يقتضى مع ما
فرض عليها من عبادات، بل إنه أباح لها وهى تقوم بشعيرة مقدسة - الحج - أن تلبس الحرير
وتتطلى بالحلى.

وانعدمت التفرقة بين الرجال والنسوان فى معلم مهم من معالم العبادة، وهو الوضوء
للصلاة، إذ كانت النساء يتوضآن مع الرجال فى عهد التأسيس من إثناء واحد، مع ما هو
معروف أن الذى يتوضأ - ذكرًا كان أم أنثى - يكشف ذراعيه إلى المرفقين وقدميه إلى ما فوق
الكاحلين بل ويستحب له أن يزيد على ذلك حتى ينطبق عليه وصف المسلمين بأنهم (فر
محجلون) من أثر الوضوء :

(عن ابن عمر قال : كان الرجال والنساء يتوضأون فى زمان رسول الله - صلى الله
عليه وسلم - قال مسدد : من الإثناء الواحد جميعاً) (٤٤) ، و (عن ابن عمر قال : كنا نتوضأ
نحن والنساء على عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - من إثناء أحد لدلى فيه أيدينا) (٤٥)

متع الإسلام الزوج أن يستغل العاطفة الدينية لدى زوجته فيحرمها حقاً من حقوقها
الطبيعية (عن أم مبشر الأنصارية أن النبى - صلى الله عليه وسلم - خطب أم مبشر بنت
البراء بن معرور فقالت: إنى شرطت لزوجى ألا أتزوج بعده فقال النبى - صلى الله عليه وسلم
- : إن هذا لا يصلح) (٤٦).

وكانت العلاقة بين الزوج وزوجته طبيعية تتسم باللطف والمودة بجانب التقدير
ويعاملها بالدمامة وحسن الخلق، حتى حين يؤدى فريضة من أقدم الطقوس :

(عن عائشة زوج النبى - صلى الله عليه وسلم - أنها قالت: كنت أنا بين يدي رسول
الله - صلى الله عليه وسلم - ورجلاى فى قبليته، فإذا سجد غمرنى فقبضت رجلى، فإذا قام
بسطتهما، والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح) (٤٧).

وحتى لا تحرم الزوجة من حقها وحق زوجها من التمتع بمباهج الحياة الزوجية منعت
من الحداد على أى شخص يمت إليها بأذى صلة - ما عدا زوجها - فوق ثلاثة أيام حتى لو
كان أبوها أو أخوها أو أمها.. إلخ :

(عن زينب بنت أبي سلمة عن أم حبيبة زوج النبي - صلى الله عليه وسلم - سمعت النبي - صلى الله عليه وسلم - يقول: لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث إلا على زوج فإنها تحد عليه أربعة أشهر وعشراً) (٤٨)، والعلة في طول مدة الحداد على الزوج هي أنها فترة (العدة) التي تخرج بها الزوجة من علاقة الزواج ويبرأ زوجها من أي حمل متوقع، ويعدّها مباشرة من حقها أن تنهيا وتتجمل وتستقبل خطأها.

ولقد أورد البخاري في صحيحه أن زوج النبي، أم حبيبة بنت أبي سفيان لما ثُمى لها أبوها تطيبت بعد اليوم الثالث من وفاته وكذلك فعلت زوجة أخرى له - هي زينب بنت جحش - عندما بلغها خبر وفاة أحد إخوتها، ولو أن كلا منهما قالت: «ليس لي حاجة في الطيب».

وكان تقدير المرأة في فترة التأسيس من قبل الرجل يدعو للدهشة: (قال سالم: وأخر ابن عمر المغرب، وكان استصرخ على امرأته صفية بنت أبي عبيد، فقلت: الصلاة، فقال: سر، فقلت الصلاة، فقال: سر حتى ميلين أو ثلاثة ثم نزل فصلى فقال: هكذا رأيت النبي - صلى الله عليه وسلم - يصلي إذا أعجله السير) (٤٩).

فهنا نجد عبد الله بن عمر بن الخطاب وهو من أكابر الصحابة عندما استصرخ على زوجته صفية، آخر صلاة المغرب - وهي أضيق الصلوات الخمس وقتاً وسماها الرسول صلى الله عليه وسلم جوهرة وأمر بالتقاطها لثقلها وعلو قيمتها - وسار ابن عمر ثلاثة أميال رغم تنبيه من كان معه - وهو سالم - له إلى ذلك.

فهنا وضعت العبادة في كفة والقلق على الزوجة في أخرى فرجحت الأخيرة وكان سند عبد الله هو هدى الرسول وقطعه، ومعلوم أن ابن عمر كان من أشد الصحابة اتباعاً وتقليداً للرسول، حتى في أفعاله البشرية مثل قضاء الحاجة.

إذن تقدير المرأة بلغ شلواً متقدماً في الإسلام حتى في مجال العبادة الأولى إذ من المعلوم أن الصلاة هي الركن الثاني في الإسلام تسبقها الشهادة فإذا قلنا أن هذه تمثل العقيدة كانت الصلاة هي العبادة الأولى، ولكن لا بأس من تأخيرها عن وقتها المفروض بالكتاب والسنة حرصاً على أمن الزوجة وأطمئناناً على سلامتها.

أين هذه الممارسات السامية والشعور الراقى والحس الحضارى الذى كان بيديه الصحابة نحو المرأة في عصر التأسيس - عهد النبوة - من المعاملة للإنسانية التي تعامل بها المرأة في المجتمع الإسلامى عربياً كان أم أعجمياً تحت الشعارات المنسوبة للدين كذباً وبهتاناً.

المرأة والفتنة في مكة المدينة

عندما هاجر محمد من مكة إلى يثرب كان عدد من يعرفون القراءة والكتابة بها (بمكة) لا يتجاوز سبعة عشر رجلاً وكانوا يطلقون على من يعرفهما بجانب صفتين أخريين «الكامل». وكانت يثرب أكثر ثقافة لوجود اليهود فيها، فهم أهل كتاب. وكان بها «مدراس» أى مدرسة أو معهد علمي/ ديني. ولكن كل هذا لا ينفي أن المجتمع في منطقة الحجاز - وقت ظهور محمد - كان مجتمعاً أمياً ثقافته لاكتيائية أى شفوية ومن هنا تجيء أهمية دور الذاكرة الحافظة التي تعنى ما تسمع وتستوعبه للمرة الأولى. وهناك نواير تثير العجب والإعجاب في هذه الخصوصية: خصوصية الحفظ من أول مرة، ولذلك ليس مصادفة أن تقرأ في تاريخ جمع القرآن وتدوين المصحف أنه كان محفوظاً في صدور الرجال فهذه ليست مبالغة لأن طبيعة المجتمع - آنذاك - كانت تحتم الاعتماد على الذاكرة. هذا المجتمع الأمي الذي لم يترك لنا تاريخه - قبل الإسلام - اسم امرأة كانت تعرف، ولا نقول تجيد، القراءة والكتابة نبت فيه روح وثابة - يظهر الإسلام - دفعت المرأة فيه إلى أن تتعطش إلى العلم والتعلم. ولما كان العلم الديني هو العلم الغالب بل هو الذي كان يعد علماً فحسب فإن المرأة المسلمة نزعت إلى تعلمه وبرزت فيه ولم تجد أدنى حرج في السؤال عن أكثر الأمور حساسية وفقة حتى تلك التي يستحي منها الرجال سألت عنها واستفتت فيها محمداً بجرأة منقطعة النظير.

أما عما بلغت المرأة من الفقه في الدين فيكفي كمثال أن نشير إلى عائشة فقد كان النبي يقول «خذوا نصف دينكم عن هذه الحميراء»، وسبق أن شرحنا معنى (الحميراء). ولا عجب في ذلك فهي من ارسنقراطية قريش وأبوها «نسابة» أى خبير في الأنساب ولا يبرع في هذا اللون من المعرفة أو الفن إلا صاحب الذاكرة الحافظة وشهد جمع غفير من الصحابة والتابعين لعائشة بالعلم الواسع حتى خارج نطاق العلم الديني (عن هشام بن عروة عن أبيه قال: ما رأيت أحداً أعلم بالحلال والحرام والشعر والطب من عائشة أم المؤمنين) (٥٠). وكانت لها منطلقات عقلانية مثل رأيها في حادثة الإسراء ومسئولية الميت الذي يبكي عليه أهله - وقال في حقها الزمري وهو من خيار التابعين :

«لو جمع علم الناس كلهم ثم علم أزواج النبي - صلى الله عليه وسلم - لكانت عائشة

أوسعهم علماً» و(عن الأعمش عن مسلم عن مسروق أنه قيل له : هل كانت عائشة تحسن الفرائض ؟ قال : أرى والذي نفسى بيده، لقد رأيت أصحاب محمد - صلى الله عليه وسلم - يسألونها عن الفرائض) (٥١) .

ولما جمع القرآن في عهد أبى بكر لم يجدوا من يأتونونه عليه سوى حفصة بنت عمر - إحدى زوجات محمد - وهذه مسئولية كبيرة لم يكن القوم ليقدموا على تحميلها إياها لو لم تكن أملاً لذلك ونرجح أن من أسباب اختيار حفصة لها معرفتها القراءة والكتابة وهو أمر كان يفقر إليه كثير من الرجال.

وفي مضمار الرغبة في التعلم والتفقه من جانب النسوان في عهد التأسيس، نقرأ وقائع يتعقد اللسان دمعته عن توصيفها:

١- (عن عروة بن الزبير عن عائشة زوج النبي - صلى الله عليه وسلم - أنها أخبرته: أن أم سليم أم بنى طلحة دخلت على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقالت: يا رسول الله إن الله لا يستحي من الحق، أرايت المرأة ترى في النوم ما يرى الرجل أن تغتسل ؟ قال : نعم، فقالت عائشة: أف لك أترى المرأة ذلك ؟ فالتفت إليها رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقال : تربت يمينك فمن أين يكون الشبه) (٥٢) أى شبه الموالود لأبيه أو لأمه.

٢ - (أخرج ابن أبى شيبه عن عبد الله بن عمر - رضى الله عنه - أن امرأة يقال لها بسرة جات إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - فقالت: يا رسول الله إحدانا ترى أنها مع زوجها في المنام ؟ فقال : إذا وجدتِ بللاً فاغتسلي يا بسرة) (٥٣).

٣ - (عن أم سلمة أن امرأة من المسلمين قالت: يا رسول الله إني امرأة أشد خيفاً رأسى، أفانقضه للجنانة؟ قال: إنما يكفك أن تحفنى عليه ثلاثاً) (٥٤). المرأة هنا جات تسأل النبي عما تفعله في خفائرها عندما تستحم بعد أن يجامعها زوجها ولم تجد أدنى غضاضة في هذا السؤال كما أن محمداً لم يجد حرجاً في الإجابة على سؤالها.

٤ - (عن أم عطية قالت: يا رسول الله: أعلى إحدانا بأس إذا لم يكن لها جلباب ألا تخرج ؟ فقال : لتبسها صاحبته من جلبابها) (٥٥).

٥ - (عن ابن عباس قال: أريد النبي - صلى الله عليه وسلم - الفضل بن العباس يوم

النحر على عجز راحلته، وكان الفضل رجلاً وضيقاً فوقف النبي - صلى الله عليه وسلم - للناس يفتيهم وأقبلت امرأة من حقم وضيفة تستفتي رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فطلق الفضل ينظر إليها وأعجبه حسنهما - وفي رواية أخرى: فجعل الفضل ينظر إليها وتنظر إليه فالتفت النبي - صلى الله عليه وسلم - والفضل ينظر إليها فأخلف بيده وأخذ يذقن الفضل فعدل وجهه عن النظر إليها (٥٦).

هذه امرأة حسناء جاءت إلى محمد تسأله وتستفتيه عن بعض أمور دينها فأعجبت المرأة ابن عمه (الفضل بن العباس) الذي كان - بدوره - جميلاً، فأخذ يحدق النظر في حسنهما ويأبلكه هي النظر والإعجاب وهنا يتنبه محمد إلى ذلك فلا يغضب ولا ينهر المرأة بل يكمل فتواه لها تقديرًا منه على حرصها على التفقه في الدين الذي دخلت فيه واعتنقته، وكل ما قبله أن لوى عنق ابن عمه الوضيع إلى الجهة الأخرى حتى يقطع رسالة الإعجاب المتبادل الذي أخذ الشابان الجميلان يتبادلانها، علماً بأن هذه الواقعة حدثت في وقت مقدس (يوم النحر) في مشعر مقدس.

٦ - (عن أبي هريرة أن خولة بنت يسار أتت النبي - صلى الله عليه وسلم - قالت: يا رسول الله إنه ليس لي إلا ثوب واحد وأنا أحيض فكيف أصنع؟ قال: إذا طهرت فاغسليه ثم صلى فيه) (٥٧). فهنا: لا الفقر ولا حساسية الموضوع منعاً المرأة من السؤال.

٧ - (عن معاذة أن امرأة سألت عائشة: تختضب الحائض؟ قالت: كنا عند النبي - صلى الله عليه وسلم - ونحن نختضب فلم يكن ينهانا عنه) (٥٨).

٨ - (عن كلثوم عن زينب أنه كان عند رسول الله - صلى الله عليه وسلم - امرأة عثمان بن عفان ونساء من المهاجرات وهن يشتكين منازلهن أن تضيق عليهن ويخرجن منها، فأمر رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أن تورث النساء دور المهاجرين، فمات عبد الله بن مسعود فورثته امرأته) (٥٩).

٩ - (عن عائشة أن هنداً أم معوية جاءت إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقالت: إن أبا سفيان رجل شحيح وإنه لا يعطيني ما يكفيني وبنيّ فهل عليّ جناح أن أخذ من ماله شيئاً؟ قال: خذي ما يكفيك وبنيك بالمعروف) (٦٠).

١٠ - (عن عائشة أن امرأة سألت النبي - صلى الله عليه وسلم - عن غسلها من الحيض؟ فأمرها كيف تغتسل، قال: خذي فِرصة من مسك فتطهري بها قالت كيف أتطهر بها

قال: تطهرى بها قالت : كيف أتطهر بها قالت : فاستتر منى هكذا وقال : سبحان الله تطهرى بها، قالت عائشة فاجتذبتُها إلىّ وقلت: تتبعين بها أثر الدم) (١١).

فى هذا الحديث نجد المرأة رغم هرج الموضوع فإنها لا تحجم عن معاودة السؤال حتى تعرف الجواب على وجهه الصحيح.

هكذا لم يمنع الحياء المرأة المسلمة على عهد التأسيس من أن تتفقه وتسال فى أدق الامور وأشدها حساسية وفى بعض الأسئلة يكون طلب الجواب دفاعاً عن حقها فى النفقة أو الدار التى تسكنها والاهم أن السائلات كنّ يواجهن محمداً بن سائر أو وسيط أو حاجز ويحادثهن ويحادثته مباشرة. فإن كان ذلك ما يحدث فى ذلك العهد - ومهما قيل بشأنه فله تقائده وأعرافه وقيمه - فكيف يكون الحال لو سارت الامور فى مسارها الصحيح ابتداءً بما كان يحدث آنذاك.

إنما الذى تحقق على أرض الواقع شيء آخر: نكوص على العقبين وسير إلى الخلف حتى أن بعض دول النفط لا تسمح للرجال بالتدريس للفتيات إلا عن طريق الدوائر التلفزيونية المنطقة - أى أنهم يستخدمون التكنولوجيا الحديثة المتقدمة لتكريس التخلف.

ولضيق الحيز المتاح لنا نكتفى بما ذكرنا من موقف الإسلام الصحيح من المرأة وبقيت بنود عديدة منها موقفه من المرأة فى مجال العمل وفى المربى، ونرجو لمن يريد مزيداً من الإطلاع خاصة فى هذين المضمارين أن يرجع مشكوراً إلى كتابنا «مفاهيم خاطئة الصقوها بالإسلام».

القسم الثالث

التهذيب

الفرق شاسع بين صورة المرأة في «عهد التأسيس» كما نطقت بها «النصوص المقدسة» التي هي من الدرجة الأولى، وبين الصورة التي في ذهن القارئ الإفرنجي (الغربي) بعامة والفرنسي بخاصة والتي ذكرنا أن أحد - وكنت أكتب أهم - روافدها كتابات الجماعات السلفية، بما فيها التي تدعى الاستتارة. ولقد حرصنا في إبراز قسمة الصورة الصحيحة على التوثيق أشد الحرص فلم نذكر حديثاً أو نسرد واقعة إلا وأوردنا مصدرها، وهذه المصادر هي دواوين الحديث النبوي الشريف إما الصحاح الستة (ليس بالضرورة كلها) أو غيرها من كتب السنن التي تلتقتها الأمة (أهل السنة والجماعة) بالقبول بل والتقدير والتجلة مثل : سنن الدارمي، الدارقطني، البيهقي، والمستدرك للحاكم النيسابوري.

ومن نافلة القول أن نذكر أن واضع هذه الموسوعات الحديثة أئمة أجلاء بلغوا في علمهم شأناً بعيداً وذلك حتى لا نترك لمعترض فرصة ليدّعي أننا استندنا إلى مصادر ضعيفة أو مجهولة، أو مطعون فيها أو مشكوك فيها.

صورة المرأة في زمن النبوة باهرة تدعو إلى الإعجاب والدهشة إذ كان يؤخذ رأيها بحرية تامة في الزوج الذي سوف تقترن به وتعيش معه تحت سقف واحد وإذا أكرهها أحد على الزواج ممن لا تحب أو ترغب في عشرته فمن حقها أن تلجأ للحاكم ليفك أسرها من هذه العلاقة البغيضة إليها؛ تستوى في ذلك الفتاة البكر أو صاحبة تجربة في زواج سابق «ثيب».

وإذا اقترنت برجل اكتشفت بعد المعاشرة أنها لا تطيق النظر في وجهه، فلها أن تطلب الطلاق بشرط أن ترد عليه ما كان قدمه لها من صداق (مهر)؛ وإذا ثبت أنه عاجز أو ضعيف جنسياً ولا يستطيع أن يشبعها أو يروى ظمأها فجائز لها أن تطلب الطلاق منه لأن المتعة

الجنسية ركن مهم فى رباط الزواج السوى، ومن حقها أن تعترض على الطريقة التى يفاخذها بها الزوج إذا رأت أن ذلك يحط من كرامتها كائنشى مثل (طريقة الشرح المنكر) أو غير مألوفة لديها لدى قومها - مثل (طريقة التجبية) وأن يقتصر على الطريقة المعهودة أو التى يتناسب مع اعتبارها مثل (طريقة على حرف)، ولها أن تتمسك بحقها فى المعارضة بل توصلها إلى ولى الأمر، وحتى لو كانت جارية مملوكة فليس من حق سيدها (مالكها) أن يجبرها على احترام البقاء.

ولها أن تراجع زوجها أى تعترض على ما يبدر منه وتراه منكرًا من قول أو فعل فإذا لم يمثل ويقطع عن ذلك، فلها الحق فى أن تخاصمه وتهجره أى تحرمه من متعة الاتصال بها.

وعند الخطبة إذا رغب الخاطب فى أن يراها فمن حقها أن تمكنه من ذلك حتى ولو عارض والدها ووالدتها فى ذلك لأن رؤيته لها ورؤيتها له مدعاة لدوام الزواج بينهما، وإذا مات عنها زوجها أو طلقها وانقضت مدة عدتها فلها فى اليوم التالى مياشرة أن تتشوف للخطاب وتتزين وتتجمل لهم بل وتستقبلهم فى بيتها وهى فى أحسن هيئة ومن حقهم أن يمتعوا النظر إلى محاسنها وأن تتعرف عليهم وتختار بمطلق الحرية من يروق لها ولا ينكر عليها أحد إن هى فضلت شابًا لتمتع نفسها بفتوته وريعان شبابه.

أما بعد الزواج فلها أن تستقبل الرجال (الأجانب عليها) الذين يفنون إلى بيتها لتهنئتها بزفافها ولا بأس أن تجلسهم على الفراش الذى قضت ليلة زفافها عليه مع عريسها وأن تحضر فتيات صغيرات يغنين أغانى الفرح لهؤلاء الضيوف المهنئين.

ولها أن تقابل الضيوف من الرجال وتقوم على ضيافتهم وترحب بهم وتكرمهم وتقدم لهم الطعام، بل يجوز لها استقبالهم وزوجها غائب عن المنزل وتدخلهم بيتها حتى يحضر. ولها أن تواكلهم، بل إن الزوج يدعو زوجته أن تأكل مع الضيف الذى عادة يشعر بالحرج إذا أكل وحده، وهى تأكل مع الرجال (الأجانب عنها) على مائدة واحدة بل من ماعون واحد وتشرب من الإناء الذى يشربون منه وتضع شفيتها على مواضع شفاههم ولا أحد ينكر عليها ذلك، بل إنها عندما تذهب لزيارة الآخرين تجلس مع الرجال على مائدة واحدة حتى إذا كره أحدهم لوئًا من الطعام فإنها تستمر فى تناوله مع باقى الضيوف من الرجال، والرجل يجد فى استقبال امرأته لضيوفه من الرجال ضرورة اجتماعية.

إن العلاقة بين الرجال والنساء كانت طبيعية ليس فيها عقد ؛ فقد قرأنا أن المرأة تغسل رأس الرجل الأجنبي وتمشطه له، قد يكون هذا الرجل أخاً لزوجها أو واحداً من عشيرتها. ولها أن تركب على حافية رجل رجل أجنبي عنها ومن غير قبيلتها ويستمر السفر من الليل إلى الصباح دون حرج، بل لها أن تركب خلفه على ذات البعير ولا ينكر أحد عليها، ولا هي نفسها ترى في ذلك خروجاً على التقاليد. وكان الرجال والنساء يتوضئون من إناء واحد في وقت واحد والذي يتوضأ يكشف عن يديه حتى المرفقين وعن رجله حتى فوق الكاحلين ومن المندوب له أن يزيد عن ذلك.

ومن حق الزوجة أن تخرج للصلاة في المسجد، حتى في صلاة الفجر، ولم تكن هناك مصاييح تنير الطرقات، حتى لو تعرضت للاغتصاب من بعض الفاسدين، ولا تمنع الجميلة الفاتنة من النساء من أداء صلاتها حتى ولو أدى جمالها إلى إحداث ارتباك في صفوف المصلين. كانت الأبيكار والحواضر يخرجن لشهود صلاة العيد ويحضر النبي - صلى الله عليه وسلم - ليلقى عليهن موعظة بعد أن استشعر أن صوته لم يصل إليهن، ولم تمنعهن الطقوس العبادية من الاهتمام بأنفسهن والتجمل والتزين بل إن صاحب الشريعة ذاته ينكر على المرأة التي لا تختضب ويطلق على كف المرأة غير المختضبة: كف سبع مرة وكف رجل مرة أخرى، وفي شعيرة من أقدس الشعائر (الحج) أعطاها الحرية في لبس الحرير ووضع ما يتيسر لديها من حلى ومنعها من لبس القفازات والتنقب.

إعزاز الزوج لزوجته بلغ مداه ودلال المرأة عليه وصل إلى منتهاه فالزوج يؤخر تلبية فريضة مكتوبة لهقة على زوجته ويسير ميلين أو ثلاثة حتى إذا اطمأن عليها قام يصلي. والزوج تتدال على زوجها واثقة من مكانتها عنده وحبها لها فلا ترى مانعاً من الدخول في منطقة شائكة ملقومة يتهيب الرجال حتى الاقتراب منها وهي منطقة الوحى فتعقب على أية ويسكت الزوج ولا يود عليها. وتلخذها الفيرة أكثر من مرة فتكسر صحن الطعام التي ترسلها الزوجات الأخريات إلى الزوج وهو عندها يقضى اليوم معها - وكل واحدة منهن، ومن تسع، يوم - ويتناثر الطعام الجيد الطهو باعترافها فلا يفضب الزوج المحب حتى ولو حدث ذلك أمام ضيوفه بل يقوم بجمع الطعام ويضعه في مابقى من الإناء المكسور ولا يتكلم إلا بكلام لطيف.

وحرصاً على دوام العلاقة الزوجية وتنقيتها لها من شوائب غير الزوج على زوجها من دخول رجل عليها أو شاب بلغ مبلغهم فقد رخص لها صاحب الشريعة أن ترضع هذا الرجل أو هذا الفتى الذى بلغ مبلغ الرجال خمس رضعات مشبعات فتصير الزوجة أمّاً له بالرضاعة. وبذلك تختفى غير الزوج ويعود للعلاقة بين الزوجين صفاؤها ورونقها وترى عائشة زوجة مؤسس الشريعة أن هذا حل رائع لمشكلة مقابلة الرجل الاجنبى فتأخذ به وتطبقه عملاً فيرضع الرجال الذين ترغب فى دخولهم عليها يرضعون من أثداء أخواتها أو بناتهن خمس رضعات مشبعات وتحل الإشكالية بهذه الصورة البسيطة.

ونحن بالضرورة لا ندعو إلى تطبيق هذا الحل أو الأخذ به بحذافيره إذ أن المجتمع الحالى قد لا يستسيغه يعكس مجتمع التأسيس الذى لم ير فيه غضاضة وقبله بسهولة لأن لكل مجتمع موجباته، ولكن نريد أن نأخذ بالمعنى الكامن وراء هذا الحل وهو التيسير على المرأة المسلمة ومساعدتها على استدامة علاقتها طيبةً بزوجها، وعدم استثارة غيرته. وذلك عن طريق اكتشاف الحلول المؤدية لذلك والتي تتفق وتقاليد المجتمع المعاصر.

فى ذلك المجتمع الامى حرصت المرأة المسلمة على التعلم والتفقه فى دينها ولم يمنعها الحياء الانثوى المعهود والطبيعى - خاصة إذا وضعنا فى الاعتبار أن ذلك حدث منذ خمسة عشر قرناً - لم يمنعها من الحرص على تلقى العلم فى ألق الأمور وأكثرها حساسية: فهي تسأل عن حكم الشرع فى احتلامها إذ رأت فى المنام أن زوجها قد علاها وماذا تفعل إزاء ذلك هل تستحم أم لا. وهل تنقض صفائرها عندما تغتسل من الجناية أى إثر مضاجعة زوجها لها؛ وكيف تنظف من الحيض وتستقصى وتدقق تريد أن تعرف الإجابة الشافية، وتستعلم عن حكم أخذها من مال زوجها الصحيح الذى يبخل عليها وعلى ولدها وعن حقها فى الدار التى تسكنها حتى يصل الأمر بها إلى توريثها إياها. وحتى ولو كانت السائلة جميلة فانتة تلفت نظر الرجال وتبادلهم نظرة بنظرة وإعجاباً بإعجاب، لا تحرم من حقها فى التعلم ولا تؤمر بوضع نقاب على وجهها.

ويشمر هذا الموقف من تعلم المرأة وتعليمها إذ تتبغ واحدة منهم حتى يوكل إليها بتفقيه الرجال نصف دينهم وأخذهم منها، وهى عائشة ويكون ذلك فاتحة لنبروغ عدد من النسوان فى العلم. حتى تهل على العالم الإسلامى قرون التخلف بوجهها الكتيب الكالج، ويلزم المتنطمعون المحتشدون المرأة قعر بيتها ويتم ذلك تحت شعارات منسوبة للإسلام زيفاً وبهتاناً.

تلك كانت ملامح سريعة من صورة المرأة في عهد التأسيس، فإذا قارنتها بصورتها الراهنة - سواء في ذهن القارئ أو الغريب أو تلك التي يريد لها السلفيون: متشددون ومستنيرين (الذين يدعون الإستنارة)، أو الصورة الواقعية للمرأة في كثير من الدول الإسلامية خاصة في السعودية والخليج (المنتجة للنفط) التي بدأت تتسرب إلى مصر... - إذا أجرينا المقارنة نجد البون شاسعاً.

لقد تغيرت الصورة وانتكست ونكصت على أعقابها بدلاً من أن تستمر المرأة في الطريق إلى الامام - لأن ما حدث آنذاك (عهد التأسيس) كان بداية المشوار لا نهاية المطاف - بدلاً من ذلك أخذت مسيرة النساء تنهقر حتى وصلت إلى هذه الحالة الزرية، والأسباب لذلك كثيرة ومتنوعة، ويخرج عن نطاق هذه الدراسة الكشف عنها ويكفى أن نشير بسرعة إلى أن أهم الأسباب في نظرنا هو الحكم الثيوقراطي القبلي العشائري في بعض البلاد العربية، والحكم الدكتاتوري الشمولي في بعضها الآخر، وكلاهما قمع المحكومين - وبالدرجة الأولى الرجال منهم - وفي بعض الدول مثل السعودية وبعض دول الخليج يبلغ القهر حد «الإخصاء المعنوي»، هؤلاء المتهورون المخصيون (معنويًا) لا يجدون أمامهم سوى المرأة لينفسوا عن الكوايح والاضغوط التي يصبها عليهم الحكام الطغاة، ومن أسف أن قهر المرأة يتم تحت شعارات دينية ملفقة.

إن قضح هذا الموقف وإزاحة التراكمات الظلامية عن صورة المرأة المشرقة - في عصر التأسيس - وجلالها وتقديمها للناس - كل الناس - هي المهمة العاجلة والملحة الملقاة على عاتق المفكرين الإسلاميين المستنيرين (بحق).

الهوامش

- (١) أورده الدارقطني في سننه في باب النكاح.
- (٢) أورده الدارقطني في سننه في باب النكاح.
- (٣) أورده الشهاب البوصيري في «مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجة».
- (٤) أورده الدارقطني في سننه في باب النكاح.
- (٥) من تعليق الحديث أبي الطيب محمد الأبادي على سنن الدارقطني.
- (٦) رواه الدارمي في سننه.
- (٧) رواه أبو داود في سننه.
- (٨) رواه البخاري ومسلم.
- (٩) أورده الإمام ابن حجر العسقلاني في فتح الباري شرح صحيح البخاري.
- (١٠) عن رواية مسلم في صحيحه.
- (١١) أورده السيوطي في «المعجم في أسباب الحديث» تحقيق د/ يحيى إسماعيل - الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م - دار الوفا / المنصورة.
- (١٢) أورده الشهاب البوصيري في «مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجة».
- (١٣) رواه مسلم في الصحيح.
- (١٤) رواه مسلم في الصحيح.
- (١٥) رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما.
- (١٦) رواه البخاري في صحيحه والدارمي في سننه.
- (١٧) فتح الباري شرح صحيح البخاري - الجزء الرابع.
- (١٨) رواه أبو داود في سننه.
- (١٩) رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما.

- (٢٠) رواه أبو داود في سننه.
- (٢١) رواه مسلم في صحيحه.
- (٢٢) أورده ابن حجر في الفتح وإسناده صحيح.
- (٢٣) رواه أبو داود في سننه.
- (٢٤) رواه الحاكم في المستدرک على الصحيحين، كما أورده النيسابوري بصيغة أخرى - (لا تخرج عن هذا المعنى) في أسباب النزول.
- (٢٥) رواه الدارمی في السنن.
- (٢٦) رواه الحاكم في المستدرک وقال : هذا حديث صحيح على شرط مسلم.
- (٢٧) رواه البخاری عن زكريا بن يحيى.
- ورواه مسلم عن أبي كريب - كلاهما عن أبي أسامة عن هاشم.
- (نقلًا عن أبي الحسن الواحدی النيسابوري في أسباب النزول). كما رواه الحاكم في المستدرک وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين أي البخاري ومسلم.
- (٢٨) أورده السيوطي في «اللمع في أسباب الحديث».
- (٢٩) أورده الدارمی في سننه.
- (٣٠) رواه البخاری في صحيحه.
- (٣١) ذكره ابن ماجه في السنن في باب ما جاء في صلاة العيدين.
- (٣٢) أورده ابن ماجه في باب وقت صلاة الفجر.
- (٣٣) أورده الحاكم في المستدرک وقال: هذا حديث صحيح الإسناد.
- (٣٤) أورده البيهقي في السنن الصغير وذكر له رواية أخرى عن إسرائيل عن مساك.
- (٣٥) أورده البيهقي في السنن الصغير في كتاب الصلاة، باب ستر العورة.
- (٣٦) أورده البيهقي في السنن الصغير.
- (٣٧) أورده البيهقي في السنن الصغير.
- (٣٨) أورده الدارمی في سننه.
- (٣٩) أورده الدارمی في سننه.
- (٤٠) أورده البخاری في صحيحه.
- (٤١) أورده أبو داود في سننه.
- (٤٢) أورده السيوطي في جمع الجوامع.

- (۱۲) آورده أبو داؤد فی سنته.
- (۱۴) آورده أبو داؤد فی سنته.
- (۱۵) آورده أبو داؤد فی سنته.
- (۱۶) رواه الطبرانی فی الصغير.
- (۱۷) آورده البخاری فی صحيحه.
- (۱۸) آورده البخاری فی صحيحه.
- (۱۹) آورده البخاری فی الصحيح.
- (۲۰) رواه الحاكم النيسابوري فی المستدرک علی الصحيحين.
- (۲۱) رواه الحاكم النيسابوري فی المستدرک علی الصحيحين.
- (۲۲) رواه الدارمی فی سنته، والبيهقي فی الصغير.
- (۲۳) آورده ابن حمزة الدمشقي فی «البيان والتعريف فی أسباب ورود الحديث الشريف» تحقيق الدكتور/ الشيخ الحسيني هاشم.
- (۲۴) رواه البخاری ومسلم فی الصحيحين.
- (۲۵) رواه البخاری ومسلم فی الصحيحين.
- (۲۶) رواه البخاری ومسلم فی الصحيحين، والبيهقي فی الصغير.
- (۲۷) رواه أبو داؤد فی سنته.
- (۲۸) آورده الشهاب البوصيري فی «مصباح الزجاجة فی زوائد ابن ماجه».
- (۲۹) رواه أبو داؤد فی سنته.
- (۳۰) رواه أبو داؤد فی سنته.
- (۳۱) آورده البيهقي فی السنن الصغير.

الفصل الحادي عشر

مكان المواة ووظيفتها
في الخطاب الأصولي

يعتبر سيد قطب مرجعاً مباشراً للجماعات الأصولية (١) ومن ثم فإن خطابه يفند ترجمة أمينة لأفكارها، بل ولتوخى الدقة نعدده أحد المنايع الرئيسة التي تستقى منه آراءها لذا فإن نظرة سيد قطب إلى المرأة تكشف لنا توجهات تلك الجماعات في هذه الخصوصية.

وأهم مؤلف له يحمل تلك النظرة وتحديدها لمكان المرأة وبالتالي وتليفتها الوحيدة في الحياة والتي يسببها خلقت ومن أجلها، تعيش.. هو كتابه «في ظلال القرآن» وأوضح ما تبرز هذه النظرة في تفسيره لآية «وقرن في بيوتكن» : (هي إيماء لطيفة أن يكون البيت هو الأصل في حياتهن هو المقر ما عداه استثناءً طارئاً....

والبيت هو مثابة المرأة التي تجد فيها نفسها كما أرادها الله تعالى... ولكن يهيئ الإسلام للبيت جوه ويهيئ للفراخ الناشئة راعيتها، أوجب على الرجل النفقة، وجعلها فريضة كي يتاح للألم من الجهد ومن الوقت ما تشرف على هذه الفراخ الزغب وما تهيئ به للمثابة نظامها وعطرها ويشاقتها.

إن خروج المرأة لتعمل كارتبة على البيت قد تبيحها الضرورة، أما أن يتطوع بها الناس وهم قادرون على اجتنابها فتلك هي اللعنة التي تصيب الأرواح والضمائر والعقول في عصور الانتكاس والشرور ؛ أما خروج المرأة لغير العمل، خروجها للاختلاط ومزاولة الملاهي والتسكع في النوادي والمجتمعات فذلك هو الارتكاس في الحماة الذي يرد البشر إلى مراتع الحيوان ! ولقد كان النساء على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يخرجن للصلاة، غير ممنوعات شرعاً من هذا، ولكنه كان زمان فيه عفة وفيه تقوى (٢).

سيد قطب يذهب بصراحة ووضوح إلى أن المرأة مكانها البيت وهو مثابتها تستقر فيه لتهدى عطرها وشذاها للزوج ولتمنح رعايتها للفراخ الزغب التي فتحت بعد المتعة العطرة الفؤاحة بالشذى التي قدمتها الزوجة، وذلك مقابل النفقة التي فرضها الشرع على الرجل. ولا تخرج إلى العمل إلا للضرورة، والضرورات تبيح المحظورات والضرورات استثناء والاستثناء لا يقاس عليه وهو لا ينقض القاعدة بل يؤكد.

المرأة العاملة (لا يمكن أن تهب البيت جوه وعطره ولا يمكن أن تمنح الطفولة النابتة فيه حقها ورعايتها) (٣).

إذن تعطير جو المنزل إرضاء لهوى ومزاج البعل أو السيد هو فرض مكتوب على المرأة ليجد متعة لديها ؛ ولاندرى كيف يمكن أن تعطى الفراخ الزغب (الطفولة النابتة) حقها من الرعاية وقد دخلت هي (المثابة) في وقت مبكر لأن الشريعة الإسلامية لم تحدد سنًا معينة لزواج البنات، وقد تزوج محمد صلى الله عليه وسلم عائشة ولم تتجاوز التاسعة على أحسن الروايات وكان هو قريباً من الثانية والخمسين، ولا جدال في ضرورة تزويج البنات في سن مبكرة نزولاً على حكم الشرع ومن يرفض ذلك - رجلاً كان أو امرأة - أو حتى يعارضه مجرد المعارضة - ينطبق عليه ما جاء بالآية : (أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض) (٤). ولم يقل لنا سيد قطب ماذا تفعل الزوجة المحبوسة بين جدران المنزل عندما يكبر الأطفال ويدخلون المدارس ويرتقون في مراحل التعليم وهي لا صلاحية لها في مساعدتهم في دروسهم لأنها أسرت ووضعت في المثابة في سن مبكرة من الجائز أن تكون التاسعة إقتداء بما فعله محمد صلى الله عليه وسلم واتباع سنته فرض على كل مسلم ومسلمة والآيات القرآنية والأحاديث في هذه الخصوصية معروفة مشهورة، ثم كيف بالزوجة العاقر ؟

* * *

أما الزعم بأن النساء كان يسمح لهن في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم بالخروج للصلاة (لأنه كان زمان فيه عفة وفيه تقوى) فينضرى على قصور متعمد يبلغ حد التدليس، ولا ينكر أحد وجود التقوى والعفة فيه، ولكن بجانبها كان هناك زنا وقائعه ميثوتة في كتب السيرة النبوية وبراويز السنة الصحاح والمسانيد وموسوعات الفقه مما لا نرى داعياً لذكرها ؛ وكان فيه تخفث ومختثون، منهم «هيت» الذي قال لعبد الله بن أبي أمية : إذا فتح الله لكم الطائف فإني أدلك على بادية بنت غيلان فإنها تقبل بأربع وتدبر بثمان مع ثغر كالأقحوان، إن قامت تكنت وإن قعدت قبتت وإن تكلمت تغنت « من الغنّة وهو صوت يثير شهوة الفحول »، فلما سمعه النبي صلى الله عليه وسلم متعه من الدخول على زوجاته ثم نفاه إلى «روضة خاخ» (٥).

(وعن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى بمختث وقد خضب رجلية ويديه بالحذاء، فقال : ما بال هذا ؛ فقيل : يارسول الله يتشبه بالنساء ؛ فأمر به فنفي إلى «النقيم» فقيل : يارسول الله ألا نقتله؛ فقال : إني نهيت عن قتل المصلين) (٦).

وكان في ذلك العهد فتن حدثت لعدد من الصحابة من بعض النساء المصليات في مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم ممن تميزن بدرجة فائقة من الحسن والملاحة تدير الروس وتحث الركبة في صفوف الرجال :

(عن ابن عباس قال : كانت تصلى خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم امرأة حسنة من أحسن الناس وكان بعض الناس يستقدم في الصف الأول لأن لا يراها، ويستأخر بعضهم حتى يكون في الصف المؤخر، فإذا ركع قال هكذا ونظر من تحت إبطه وجافى يديه، فأنزل الله تعالى : «ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين» (٧).

فهذه الواقعة التي حملها الحديث الذي وصفه الحاكم بأنه صحيح الإسناد ينبيء بوجود صحابة كانوا يعتمدون الصلاة في الصف الأخير للرجال «بعده مباشرة يأتي صف النساء» ويجافون ما بين أيديهم ليتمكنوا من النظر من تحت الإبط إلى الحسناء المليحة التي تصلى خلفه، حدث ذلك في مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم أقدم ثلاثة مساجد لدى المسلمين.

وأورد البيهقي في «السنن الصغرى» حديثاً بروايتين عن امرأة اغتصبت - في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم - وهي في طريقها لأداء صلاة الفجر (٨).

بل إن صحابياً شرع في اغتصاب زوجة أخ له في الإسلام خرج مجاهداً في إحدى الغزوات، وكان قد خلفه (إثمنه) عليها، فحاول خيانتها فيها بأن اقتحم عليها بعد أن تحركت غريزته الجنسية إذ رآها استجمت ونشرت شعرها، فدفعته عن نفسها فقبل يدها فويخته فندم على فعلته الشنعاء، وإذا ويرى علماء «أسباب النزول» أنها علة الآية «والذين إذا فعلوا فاحشة» (٩)، وهناك رواية أخرى لإيضاح سبب نزولها وهي : أن صحابياً يسمى «نهبان» كان تماركاً أى «بائع تمر» أتنه امرأة وضيتة باع منها تمرأ فضمها إلى نفسه وقبلها ثم ندم على ذلك فأتى النبي صلى الله عليه وسلم وذكر له ذلك فنزلت الآية المذكورة (١٠).

إذن الحجة التي ساقها سيد القطب ليبرر رأيه بمنع خروج النساء من بيوتهن حتى أداء الصلاة التي كن يقمن بها في عهد محمد صلى الله عليه وسلم لأنه زمان كان فيه تقوى وعفة - هذه الحجة داحضة ومنقوضة بالأحاديث الصحيحة التي أكدت إن ذلك العهد لم يكن كله كذلك بل كان فيه - كئى عهد - زنا وتخثث واغتصاب وضم وتقييل للمرأة الأجنبية وخيانة للعهد والغدر به حتى مع الأخ المجاهد في سبيل الله ومد البصر إلى الحسناء في أثناء الصلاة في واحد من المساجد الثلاثة المقدسة... إلخ !!!

ولعل مما لفت نظر القارئ بقوة التركيز بشدة من قبل سيد قطب (ومن على شاكلته من الإسلاميين الأصوليين) على الجانب الجنسي في المرأة وتصويرها على أنها وعاء لإشباع فحولة الرجل وإطفاء شهوته وقضاء وطره وتحقيق لذته ؛ ومن كانت هذه كينونتها فلا يستغرب أن يقصرها الرجل في بيته ويأسرها فيه ويمنعها من الخروج حتى للعبادة المفروضة، ومن ثم ففى اعتقاده والآخرين من أمثاله أن شرف الإسلام والمسلمين يتركز فى موضع العفة من المرأة يسان قبل الزواج وبعده وتتمحور حياة المرأة وكينونتها على ذلك وحده ولا شئ سواه، ومن البديهي أن الحفاظ على عذرية المرأة وطهرها وعفافها أمر لا يختلف عليه اثنان، ولا يتصور أن يطالب عاقل فى مجتمعاتنا بخلافه، أو أن ينادى بإباحية أو مشاعية جنسية... إلخ فهذا كله يخرج عن دائرة التفكير. ولكن النقد يوجه إلى جعل الجانب الجنسى فى المرأة فى بؤرة الشعور وعدم تجاوزه، ومعاملة المرأة من منظور، فى حين أن المرأة مخلوق سوى كالرجل لها كافة الجوانب مثله تماماً : العاطفية الوجدانية، والعقلية والنفسية والروحية.. إلخ. ومن حقها أن تعيش حياتها كالرجل مع مراعاة الفروق البيولوجية بينهما، ولا يتصور أن مجتمعاً يخالف ذلك يكون مجتمعاً صحيحاً، وعلى سبيل المثال فكما أن من المستحيل تخيل حبس الرجل فى مثابة منذ التاسعة أو حتى السادسة عشرة، فالشأن ذاته بالنسبة للمرأة لأنهما وجهان لعملة واحدة.

أما التدرع برعاية الأطفال (الأفراخ الزغب) فبداية هذه الام التى أدخلت المحبس منذ طفولتها أو صباها المبكر أنى لها القدرة والصلاحية والكفاءة لتربية أطفال أصحاء، وحتى إن تعلمت تعليماً جامعياً - وهذا فرض شبه مستحيل - فإن أسرها داخل البيت سوف يقضى على شخصيتها لأن منابع الإدراك لديها سينالها الجفاف والنضوب وحتى القدر الذى حصلته من تعليم أو ثقافة سوف يصاب بالذبول لأن الشيطان التى ستقر خلفها ستحجبها عن عالمها وتقطع ما بينها وبينه من قنوات التماس والتجاوز والتفاعل.

إن آفة المنظرين الإسلاميين الأصوليين من أمثال سيد قطب أنهم ملتفتون بكليتهم إلى الماضى (ماضويون) يعتقدون اعتقاداً جازماً لا يتزعزع ولا يتزعزع أن ما صلح للماضى فهو صالح للحاضر والمستقبل بل وللايد بمعنى أنه كما أقادت آراء وأفكار الزمان الأول السلف الصالح فإنها بالقطع ودون ذرة من شك سوف تفيد الخلف وأى خلف يأتى حتى يرث الله الأرض ومن عليها وقد أطلق أ. محمود أمين العالم على هذا الاتجاه المذهب «الكماش» وهو يعنى «المثلية» الكاملة فى كل شئ^(١١) وتطبيقاً لهذا النهج فإنه كما كانت البنت فى الزمن

الماضى يكتفيها بعض المعارف الدينية تقوم بتحصيلها على يد شيخ «يفضل أن يكون ضريباً» يحضر إلى بيت الأسرة ليعلّمها إياها وبهذا تنمو أهلاً لتربية «الأفراخ الزغب» فكذلك الحال ذاته بالنسبة لبنت اليوم وخير دليل على صحة هذا النهج بنظرهم هو النجاح الباهر الذى تحقق على أيدي رجال الصدر الأول «خاصة الفتوحات العسكرية» هؤلاء الرجال ربّتهم أولئك النسوة، والتجربة خير برهان فما الذى يحول دون تكرارها ؟ هذا ما يتصايحون به !!! إنهم بذلك يثبتون فقدان صلتهم بالواقع المعاصر وعلومه وتقنياته وثرواته العلمية فى كل المجالات وخاصة فى مجال التربية والتعليم.

ولو اقتصر ضرر هذه النظرة للمرأة : مكانها ووظيفتها، على النسوان وحدهن لشكل ذلك خطراً ماحقاً لأنهن نصف المجتمع ومعناه الحكم عليه بالتخلف فما بالكم وهذا الضرر سيصيب النشء عدة المستقبل إن الأمر بهذه الصورة سيتحول لطامة كبرى وكارثة محققة لأنه بطريق الحتم واللزم سيحكم على المجتمع بالاندثار.

- ٢ -

إذا كان سيد قطب هو المرجع القريب للإسلاميين الأصوليين فإن شيخ الإسلام ابن تيمية هو المصدر الأسيل والأثير لديهم^(١٢)، وصورة المرأة سواء عن مكانها أو وظيفتها نجدها لديه أشد وضوحاً وهو يبرز ملامحها ويحدد قسّماتها بطريقة صارمة لا تدع مجالاً لأى غموض فى فهم دلالتها (=الصورة) وما تهدف إليه فهو بداية يذهب إلى أن (النكاح «الزواج» فيه الجمع ملكاً وحكماً والجمع فعلاً بالحس والحبس وكلاهما موجب وهما متلازمان)^(١٣).

إن ابن تيمية من رأيه أن من موجبات عقد الزواج أنه يعطى الزوج حق الملك والحبس على زوجته، وأنهما مجموعان فى يده بمقتضاه. وإذا انتقل إلى تعداد ما يمكن أن نسميه نحن تجاوزاً حقوق الزوجة «الملوكة المحبوسة» فهى أن يطعمها إذا أكل ويكسوها إذا اكتسى ويعطيها ذلك عيئاً لا نقداً أى أنه مثلاً لا يحق لها أن تشتري ملابسها بل هو الذى يفعل ذلك ما دام هو الذى يدفع ثمنها - ويداه أن من يملك حيواناً : قطة أو حماراً أو حصاناً... إلخ لا بد أن يطعمه وإلا نفق لإطعام الزوجة وكسوتها ضرورة لازمة : ويؤكد ابن تيمية أنه لا يجب تمليك النفقة للزوجة وهو الصواب والمعروف.

وعلى الزوجة موافقة الزوج فى المسكن وعشرته فى المتعة ذلك واجب عليها بالاتفاق «أى باتفاق جميع مذاهب الفقه»، وعليها أن تسكن معه فى أى بلد أو دار إذا كان ذلك بالمعروف ولم

تشتراط خلافه (ونحن نسال : أين الزوجة التى تشتراط على زوجها أى شرط فى مجتمعاتنا ؟) وهى عنده بمنزلة العبد والأسير وعليها تمكينه من الاستمتاع بها متى طلب ذلك.

وعليها أن تخدمه فى مثل فراش المنزل ومناولة الطعام والشراب والخبز والطحن له ولعاليكه وبدائه مثل علف دابته ونحو ذلك ؛ والصواب وجوب الخدمة، فإن الزوج سيدها فى كتاب الله وهى عانية عنده بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعلى العانى (الأسير) والعبد الخدمة لأن ذلك هو المعروف^(١٤)، وهى عبارات واضحة وصريحة فى توصيف وضع المرأة وتعيين وظيفتها فهى مملوكة ، محبوسة ، أسيرة ، (عانية) عليها خدمة الزوج ومعاليكه بل وبوابه، وعليها تمتيعه بنفسها وقتما يريد، وهو يسكنها فى أى دار وفى أى بلد بلا اعتراض، كل ذلك فى مقابل يتيم هو طعامها وكسوتها عيئاً لا نقداً أى ليس من حقها أخذ نقود لشراء ملابسها بل هى ملزمة بأن تلبس ما يحضره لها سيدها ومالكها بل إن شيخ الإسلام ابن تيمية يذهب إلى أنه ليس من حق القاضى (يسميه الحاكم) أن يأمر بفراهم مقدرة إذا اختلف الزوجان فى هذا الشأن بل كل ماللقاضى أن يأمر الزوج أن ينفق بالمعروف^(١٥).

ولا يغير من ذلك قيد أنملة ما يضيفه ابن تيمية عقب كل فقرة : «بالمعروف» لأن المعروف يخضع فى نهاية المطاف لشبهة المالك السيد الأسير، نعى به الزوج.

ويخطئ ابن تيمية خطوة أوسع فيقارن بين الزوجة والعبد المملوك فيرى أنهما سواء لا فرق بينهما، فعندما يتحدث عن النفقة بالنسبة للزوجة يقارن بينها وبين نفقة المملوك ثم ينتهى إلى أنه : (ففى الزوجة والمملوك أمره واحد) ^(١٦).

وعندما يتناول مسألة تملك الزوجة الرزق والكسوة يساوى بينها وبين المملوك فى عدم إيجاب التملك لكليهما^(١٧)، أى أنه لا الزوجة ولا المملوك من حقهما أو أحدهما أن يأخذ من سيده نقوداً لنفقته (طعامه أو رزقه) أو كسوته بل السيد المالك هو الذى يحضرهما لهما وليس عليهما إلا القبول والامتثال.

* * *

إذا أمعنا النظر فى فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية فى خصوصية وضع المرأة لوجدنا أنه أسوأ حالاً من وضع العبد المملوك للزوج، لأن الزوجة حسبما يراه شيخ الإسلام عليها - بخلاف تقديم كافة الخدمات للزوج ومعاليكه وبوابه - أن تتفانى فى إمتاعه وإرضاء شهواته وقتما يريد ثم تربية الأولاد الناتج الطبيعى لهذه المتعة (ونذكر القارئ بتعبير سيد قطب عن هذين بقوله : تملأ البيت طعراً وشذى وترعى الأقراخ الزغب)^(١٨) وبداهة إن العبد ليس عليه شئ من ذلك وبالتالي ينفق وضعه أحسن حالاً من وضع الزوجة.

وبعضى شيخ الإسلام ابن تيمية فى تمييز الزوج على زوجته حتى حىال ارتكاب ما هو محرم شرعاً أو كبيرة من أفعال الكبائر وهى الزنا فيقول (ولهذا جاز للرجل إذا أتت امرأته بفاحشة مبينة أن يعضلها لتفتدى نفسها منه وهو نص أحمد وغيره لأنها بزناها طلبت الاختلاص منه وتعرضت لإفساد نكاحه) (١٩) ويعضلها يعنى يحبسها بالمعنى الحرفى للكلمة.

أما إذا زنى الزوج ف (فى الغالب أن الرجل لا يزنى بغير امرأته إلا إذا أعجبه ذلك الغير، فلا يزال يزنى بما يعجبه فتبقى امرأته بمنزلة المعلقة التى لا هى أيم ولا ذات زوج فيدعوها ذلك إلى الزنا) (٢٠) ؛ إذن الزوجة إن زنت فمن حق زوجها أن يعضلها أو كما نقول «يقرفها فى عيشتها وينكد عليها» بل يعبسها فعلاً لا حكماً حتى تفتدى نفسها منه أى تتنازل عن كافة حقوقها لديه : نفقة عنتها - مؤخر صداقها، نفقة متعتها، بل وتدفع له مالاً حتى يطلقها «يعتق رقبته» لأنها أفسدت زواجه، أما الزوج فحين يزنى له ميرره وعذره وهو إعجابه بغير زوجته وهى الملوثة لإمخالها فى زينتها أو عطرها وبهذا حسب عبارة سيد قطب، والزوج الزانى بمقارفة كبيرة الزنا لم يفسد على زوجه نكاحها، وكل ما عليه جزاء أخلاقى وهو أنه بفعله هذا سوف يدفعها إلى ارتكاب الزنا مع غيره قصاصاً منه ومكايده ومغايلة وهو بذلك يصبح (من العادين لأخوجه عما أباحه الله) (٢١) وموقف ابن تيمية من الزوجين حال ارتكاب جريمة الزنا وتمييزه الزوج على زوجته متسق بالكلىة مع نظريته إلى المرأة وأنها لا تعدو أن تكون مملوكة له وأسيرته لديه.

ومتى كان للملوك حق إزاء مالكة وسيده أو للأسير حىال أسره ١٩

هذا هو رأى شيخ الإسلام ابن تيمية فى المرأة وهذا هو تحديده الدقيق لوضعها من الرجل «الزوج» ولكانها وأوظيفتها ولالتزاماتها نحوه وأيضاً لحقوقها (إن جاز تسميتها حقوقاً) لديه، ولما كان ابن تيمية الحرانى يحظى لدى الإسلاميين الأصوائين بمكانة تبلغ حد التقديس فهم مثلاً يفضلونه على الإمام الأعظم أبى حنيفة النعمان شيخ الأحناف والثلاثة الباقين من أئمة مذاهب الفقه، بل إنهم يرفضون هؤلاء ولا يلتفتون إلى آرائهم وفتاويهم (وإن كانوا يولون أحمد بن حنبل شيخ الحنابلة قدراً من التوقير فى بعض المسائل) ؛

نقول لما كان ذلك فليس من موضع للعجب إذن من موقفهم من المرأة الذى عبر عنه حامل راية التنظير لديهم : سيد قطب.

ابن قيم الجوزية أو ابن القيم واحد من المرجعيات التي تجد قبولاً بالفا لدى الأصوايين^(٢٢) وقد بين لنا فى كتاباته ما يمكن اعتباره المثل الأعلى للزوجة أو بمفهوم الموافقة هو ما يتحتم على المرأة المسلمة أن تحتليه وذلك حين تناول أحوال «نساء الجنة» ؛ فهن مقصورات فى «الخيام» التى تقابل «البيوت» فى الدنيا (والمقصورات المحبوسات قال أبو عبيدة. خُدرن فى الخيام، وفيه معنى آخر وهو أن يكون المراد أنهم محبوسات على أزواجهن لا يرين غيرهم)^(٢٣)، وهو (ابن القيم) يجرى مشاكلة بين نساء الجنة ونساء الدنيا فيقول (إن الله سبحانه وتعالى وصفهن بصفات النساء المخدرات المصونات وهو أجمل فى الوصف)^(٢٤) أى أن الأصل - بنظره - هو قصر - أى حبس نساء الدنيا فى بيوتهن وبالتالى عدم خروجهن للعمل - ولما كان هذا من الأوصاف الجميلة التى تتطلى بها النسوان فى الحياة الدنيا فقد استعير إلى نساء الآخرة مع استبدال الخيام بالبيوت وبتعبير آخر فإن الأساس الذى عليه المعول فى حق النسوة هو القصر أى الحبس بالنسبة للتوهمين. إنما يبدو أن ابن قيم الجوزية استهول مسألة الحبس المؤبد لكليهما فاستدرك قائلاً (ولا يلزم من ذلك أنهن لا يفارقن الخيام إلى الغرف والبساتين كما أن نساء الملوك ومن يوتهن من النساء المخدرات المصونات لا يمنع أن يخرجن فى سفر وغيره إلى متنزه ويستأن)^(٢٥) ومفهوم هذه العبارة أن القاعدة المستقرة والتى لا خلاف عليها هى القصر (الحبس) للنسوان وعدم الخروج إلا للسفر أو إلى المتنزهات والبساتين !!!

وباضح أن السفر هو الاضطرابى ويمشية الزوج واتباعاً له حيث يريد الإقامة وهو خاص بنسوان الدنيا لأن الجنة بداهة لا سفر فيها.

ومن البين أن ابن القيم فى معرض كلامه عن نساء الدنيا يتحدث عن نساء طبقة معينة إذ عندما عرج على مسألة خروجهن الاضطرابى الاستثنائى يذكر البساتين والمتنزهات ومن القدوة التى يتعين على باقى النسوان اتباعها أما باقى الطبقات فهن من سقط المتاع الذى لا يستأهل تناوله أو الخوض فى أموره.

إن فقه ابن القيم وأخبرايه فى هذا الموضوع فقه طبقي، هذا من جانب ومن آخر فإنه لا يتلام مع نسوان اليوم اللاتى يتوجهن إلى المدارس والجامعات (طالبات ومدرسات) والمعامل

والمصانع والمتاجر (عاملات ومديرات) والمصالح والوزارات (موظفات ورئيسات ووزيرات ورئيسات للوزارة) والمختبرات ومراكز البحث والمفاعلات الذرية (عاملات). ويعد أن يفرغ ابن القيم من تحديد مكان أو موضع المرأة في الجنة يشرع في تناول وظيفة المرأة التي من أجلها خلقت سواء في الدنيا أو الآخرة ووقفت نفسها عليها أو بالأحرى أوقفت عليها وهي إمتاع الذكر وإطفاء شهوته وإرضاء لحوالته.

يبدأ في ذكر الصفات الحسية لنساء الجنة ويبيان أعضائهن عضواً وراء الآخر ابتداءً من الجلد أو البشرة إلى «ما هنالك» (٣٧).

فهن في صفاء الياقوت في بياض المرجان (ويدل عليه ما قاله عبيد الله : إن المرأة من نساء أهل الجنة لتلبس عليها سبعين حلة من حرير فيرى بياض ساقها من ورائها) (٣٧) ؛ وجلدهن في (رقة الجلد الذي رأيته داخل البيض) (٣٨)، والواحدة منهن حوراء عيناء (قال الحسن : الحوراء شديدة بياض العين شديدة سواد العين) (٣٩) ولكن بعد رؤية «بنات بنى الأسفر» أضافوا إلى شرح صفة «الحور» شقرة العيون مع ضخامتها (٤٠) ويرجع وصف العيون ب «الحور» إلى مشابهة عيونهن لعيون الظباء والبقر ؛ (ويرى أبو عمر أن المرأة لا تسمى حوراء حتى يكون مع حور عينها بياض لون الجسد والعين، والعيناء هي العظيمة العين... مع جمعها صفات الحسن والملاحة) (٤١)، ويعلل ابن القيم امتياز نساء الجنة بهذه الصفة «حوراء عيناء» أن (تمام اللذة بالحور العين) (٤٢).

إنما إذا كان إتساع العين في زوجة الجنة مطلوب لتمام اللذة فإنه (يستحب الضيق منها في أربعة مواضع : فمها وخرق أذنها وأنفها «وما هنالك» (٤٣). (وهن الفلكات اللواتي التي تكعبت ثديهن وتفلكت، وأصل اللفظ الاستدارة والمراد أن ثديهن كالرمان ليست متدلية إلى أسفل ويسمين نواهد وكواعب) (٤٤) (وتحدها أصفى من المرأة حتى إن زوجها ينظر إلى وجهه فيه) (٤٥).

ويعد أن طوّل الإمام ابن القيم بقراره على الأوصاف الحسية لنساء الجنة، عرّج به على الأوصاف المعنوية :

(فهن المتحبيبات إلى أزواجهن والمطيعات لهم والحسنات التبعيل ونسرها أبو عبيدة : حسن مواعتهن وملاطفتن لأزواجهن عند الجماع مع شدة عشقهن لهم - وفي تفسير آخر : إنهن العواشق المتحبيبات الغنجات الشكلات المتعشقات المغنوجات) (٤٦) ونساء الجنة في سن واحدة قدرها ابن القيم ب «ثلاث وثلاثين» سنة وعلا ذلك ب (أنهن لسن فيهن عجائز قد فات

حسنهن ولا ولاد لا يطقن الوطء) (٣٧)، وهن أبكار لم يسبق لإنس أو جن أن واقعهن وأتى على عذريتهن.

(وزوجة الجنة لا يملها زوجها ولا تملها ولا يأتيها من مرة إلا وجدها عذراء ما يفتر ذكره ولا يشتكى قبلها) (٣٨)، ولعل هذا هو سر اختيار الـ «ثلاث وثلاثين» سنة، لأنه لا العجز ولا الوأيدة تتحمل من الزوج هذه الشهوة العارمة الذوب التي لا يعتربها فتور. ولذلك فإن أنس أهل الجنة منزلة له اثنتان وسبعون زوجة) (٣٩) وذلك - فيما يبدو - لتوزيع عبء الجماع عليهن - ومن بينهن اثنتان من الحور العين والباقيات «السبعون» من نساء أهل الدنيا (ليس منهن امرأة إلا ولها قبل شهى وله ذكر لا ينثى) (٤٠).

ولعلنا لاحظنا أن «السبعين» (عدد نساء الدنيا اللاتي يحظى بهن أنس الناس مرتبة في الجنة) هي عشرة أضعاف «سبعة» وهو الرقم صاحب الخطوة لدى النصوص : سبع سموات.. سبع عجاف - سبع سفيلات - سبع سنين - سبع طرائق - سبع ليالٍ - سبع شداد - سبع من المثاني - ثلاثة أيام وسبعة إذا رجعت - سبعة أبواب - سبعة وثامنهم كلبهم - سبعة أبحر - سبعون ذراعاً - واختار موسى قومه سبعين رجلاً - إن تستغفر لهم سبعين مرة - والسبعون حلة من الحرير التي تلبسها الحوراء العيناء ومع ذلك يرى زوجها يباض ساقها... إلخ.

ولست الديانة الإسلامية هي الوحيدة التي أفرمت بالرقم سبعة ومضاعفاته بل سبقتها الديانة السامية الإبراهيمية الأولى ومعنى بها اليهودية (٤١). بعد هذه الاستطراد السريعة حول الرقم «سبعة» نعود لموضعنا :

بعد أن عدد ابن القيم الصفات الحسية والمعنوية لنسوان الجنة - المثل الأعلى لنسوة الدنيا المسلمات أكد أنهن قاصرات على أزواجهن لا يطمحن إلى غيرهم أو قصرن طرف أزواجهن عليهن فلا يدعهم حسنهن وجمالهن أن ينظروا إلى غيرهم، ولكن القلبية للتفسير الأول لأن قاصرات صفة مضافة إلى الفاعل لحسان الوجوه وأصله (قاصر طرفهن فليس لطامح ولا متعد... وعن مجاهد : قاصرات الطرف على أزواجهن فلا يبغين غير أزواجهن) (٤٢) ويشرح مجاهد مسألة «القصور» من جانب الزوجات ليزيد الأمر إيضاحاً فيقول (وقصرن أبصارهن وقلوبهن وأنفسهن على أزواجهن فلا يردن غيرهم) (٤٣).

* * *

تلك عبارات تدل بنواتها على معانيها، وليست محتاجة إلى مزيد من إيضاح ؛ فالزوجات بأنفسهن وأجسادهن مخصصات للسيد وعلى استعداد لقبول معاشرته في أي وقت ولأي عدد يريد دون ملل أو تعب أو حتى شكوى من ذلك.

ولما كانت نسوان الجنة من المثل الأعلى لنسوة الدنيا فمعليهن التشبيه بهن سواء فى موضع القرار (الخيام / البيوت) أو الوظيفة وهى إرضاء الزوج وإمتاعه فى كل حين. وليس من قبيل المصادفة ما ذكره ابن القيم فى توصيف نساء الجنة بأنهن «مقصورات» فى الخيام و«قاصرات» على أزواجهن فاللفظان مشتقان من «القصر» وهما يذكراك على الفور بـ :

القصر وهو خلاف الطول وخلاف المد، واختلاط الظلام والحبس، وقاصر عن الأمر أى انتهى عنه وعجز، وسيل قصير لا يسيل وادياً مسمى، وهاء قاصر بعيد عن الكلاء، والقصورة ما يبقى فى المنخل بعد الانتخال، والقصرة الكسل، وقصر عنه أى تركه وهو لا يقدر عليه - والإنسان القاصر الذى لم يبلغ الرشد والمقصورة التى لا يدخلها إلا صاحبها.. إلخ^(٤٥).

وهى الفاظ تدل على العجز وقلة الحيلة وعدم اكتمال الوعى ونقص الكفاية والتأخر والدونية وانعدام القدرة على بلوغ نهاية الشوط... إلخ.

وكل هذا يلقى بظلال داكنة على أملية النسوان للإستقلال بأمورهن أو التمتع فى مرتبة مساوية للرجل أو حتى مقاربة له أو الحق فى المطالبة بحقوق التفرد وتوحى بالذونية والتبعية والذيلية والسير وراء القائد واتباع خطاه وعدم الصلاحية للرئاسة والريادة.. إلخ وفى الفقرة الأخيرة من هذه الدراسة سوف نكشف عن سبب ذلك وعلته.

- ٤ -

خطاب الأصوليين فى خصوصية مكان المرأة ووظيفتها مستمد من «النصوص» وبغض النظر عما يقال عن تفسيرها وتأويلها^(٤٦) فهى فى نهاية المطاف حجر الأساس الذى يرتكز عليه ذلك الخطاب ؛ ومن ثم فإن الإلزام بظروف المجتمع والبيئة التى انبثقت عنهما تلك «النصوص» أمر على درجة كبيرة من الأهمية بل هو مفتاح فهمها وتعليل ما ورد بها من أحكام وأوامر ونواه ومحرمات... مجتمع «النصوص» كان مجتمعاً «بتريريكياً» سواء من ناحية السلطة : سلطة الأب على الأسرة الصغيرة (النواة) أو سلطة شيخ القبيلة التى هى مجموعة من الوحدات فالأسرات،

كذلك هو مجتمع «أبوى» من جهة القرابة أو النسب، إذ أن محور القرابة يدور على الأب، إليه ينتسب أفراد الأسرة والشأن ذاته هى الوحدات الأخرى فكلها تنتمى إلى جد واحد يجمعها، وغالباً ما تحمل اسمه.

أما عن «بتريكية السلطة» فيرى د على عبد الواحد وأنى أن (الشأن عند العرب فى الجاهلية للعميد كان له أن يدخل من الأجانف فى أسرته وأن يخرج منها من يشاء ويصبح خليفاً لا يعد من أفرادها ولا تؤخذ بجرائر أعماله ولا تنار له إذا قتل) (٤٧).

إن إلحاق فرد بالقبيلة وخلع آخر فيها هو أحد مظاهر سلطة شيخ القبيلة فهو الذى (يقودها فى الحرب ويقسم غنائمها ويستقبل وفود القبائل ويعقد الصلح والمحالفات ويقوم الضيافات) (٤٨).

وحتى نتعرف على المكانة التى كان يتمتع بها شيخ القبيلة يذكر لنا الباحث بعضاً من حقوقه (شيخ القبيلة).

(واشيخ القبيلة حقوق أدبية ومادية.

فالأدبية أهمها توقيره واحترام شخصه ورأيه كما أن له الأمرة العامة على الجند.

أما حقوقه المادية : فقد كان له فى كل غنيمة تغنمها القبيلة (المرياح) وهو ريع الغنيمة، و (الصفايا) وهو ما يصطفيه لنفسه من الغنيمة قبل القسمة و (النشيطه) وهو ما أصيب من مال العدو قبل الفز، و (الفضول) وهو ما لا يقبل القسمة من مال الغنيمة) (٤٩). (أما العناصر التى تصبغ «النظام البطركى» بصبغة عربية فهى الصحراء وسيطرة سكان المدن والبدو على التجارة والسلطة السياسية وخضوع الفلاحين لهما ؛ فالمجتمع البطركى العربى هو كيان سيكولوجى نفسى قائم على منظومة من القيم وأنماط من السلوك مترابط بنظام اقتصادى معين وثقافة معينة) (٥٠).

إن الادعاء بأن المجتمع البطركى انتهى بظهور الإسلام مخالف لسنن الاجتماع وقوانين العمران، إذ أن الأعراف والتقاليد والنظم والأنساق التى استقرت فى مجتمع ما لمئات الأعوام، يستحيل أن تختفى فجأة بصدر أوامر ونواه وأحكام مهما كانت جهة إصدارها. ويقسم د : شرابى النظام البطركى العربى ثلاثة أقسام : أولها (النظام البطركى القديم المتمثل بالعهد الجاهلى وعهد الرسول وعهد الخلفاء الراشدين) (٥١).

إبان هذا القسم الأول اثبتت «النصوص» التى يتأسس عليها الخطاب الأصولى خاصة فى الموضوع الذى تتناوله هذه الدراسة أما عن «القراية الأبوية أو النسب الأبوى» فى المجتمع الذى ظهرت فيه «النصوص» فهو تماماً مثل المجتمع الذى سبقه والذى يطلق عليه «العصر الجاهلى» أبوى النسب والقراية، وهذه حقيقة تاريخية لا تحتاج إلى شبكة من الأدلة لإثباتها ونكتفى بواقعة واحدة فيها الغناء :

عند ما قدم وقد بنى كنيسة على الرسول صلى الله عليه وسلم قالوا له : ذم بنو أكل المرار وأنت ابن أكل المرار، فقال : لا، نحن بنو النضر بن كنانة لا نقفور أمنا ولا ننتقى من أبينا^(٥٢). (ولا ننتقى من أبينا أى لا نترك النسب إلى الآباء وننتسب إلى الأمهات).

فهنا نجد أن محمداً صلى الله عليه وسلم يقرر صراحة تمسكه بالنسب الأبوى ورفضه للقراية الأموية (بعض الباحثين يصفها بـ القراية الأمية)، هذا المجتمع إلـ (البيطريكي السلطة) و (الأبوى النسب) كان مركز المرأة فيه يتسم بالدونية الواضحة، فى حين أن الرجل قد احتاز الصدارة فى المركز الاجتماعى والتسيّد والأمر والنهى، ولذلك يرى د : شرايى أنه (عندما تصبح المرأة قاصرة على الرفض والمقاومة تتزعزع أسس ذلك النظام وتتخلخل شرعيته)^(٥٣)، هذا من جانب

ومن جانب آخر فقد كان ذلك المجتمع ترتكز الحياة الاقتصادية فيه إما على الرعى والغارات المتبادلة بين القبائل وما ينجم عنها من غنائم وأنفال وذلك فى الشطر البدوى منه، أو على التجارة بكافة وجوهها المتفرعة أو على الزراعة فى الواحات الخصيبة مثل اليمامة والطائف ويثرب - وذلك فى الشطر الحضرى منه، فى جميع تلك الأحوال كان الذى يقوم بعية هذه الأنشطة هم الرجال وحدهم - أما المرأة فقد كانت تقبع فى الخيمة (فى الوبر) أو فى البيت (فى المدر) وبهذا تحدد موقعها ومكانها.

أما وتلبيتها فقد اتحصرت فى خدمة الرجل وتهيئة ما يلزمه من فراش وطعام وعلف للدواب^(٥٤) ثم تقديم المثلثة الوحيدة المتاحة آنذاك بعد عوبته من الغزو أو الرعى أو التجارة أو الفلاحة إذن العلاقة بين الرجل والمرأة تحددت بالوضع الاقتصادى الاجتماعى الذى كان سائداً آنذاك وغدت نوعاً من «القوانين الاجتماعية» وهى (ذلك الأسلوب الذى يقيم الناس بموجبه شروط وظروف حياتهم وهى تستخدم بدورها تحت تأثير هذه الشروط التى أقاموها هم بأنفسهم)^(٥٥).

فظروف ذلك المجتمع والأنساق التى هيمنت على فعالياته هى التى بدورها أنتجت أحكام علاقة الرجل بالمرأة، فهى ليست من تقنين فرد معين أو جماعة فـ (القانون الاجتماعى هو إعراب عن الرابطة الجوهرية والعامة والضرورية بين الظواهر والعمليات الاجتماعية وبالدرجة الأولى روابط النشاط الاجتماعى للناس أو تصرفاتهم الاجتماعية الخاصة، والقانون الاجتماعى يصعد العلاقة بين الأفراد والوحدات الاجتماعية إذ يظهر فى نشاطهم الاجتماعى)^(٥٦) ومن ثم يفنى مرفوضاً من الناحية العلمية أن تتشكل علاقة الرجل بالمرأة

بخلاف تلك الصورة التي ظهرت بها في ذلك المجتمع. وكان «المجتمع البطريركي» بكل أنساقه وعلاقاته وبالتالي موجباته مستمراً عندما انبثقت «النصوص» التي يتمحور عليها الخطاب الأصولي، ولذلك كان من البديهي لا من الطبيعي فحسب أن تجيء «النصوص» مقننة للأحكام ذاتها التي كانت سائدة في مجال تنظيم علاقة الرجل بالمرأة.

حقيقة أنها (= النصوص) حسنت الصورة بعض الشيء ولكن ذلك طال الفروع والحواشي والهوامش... أما المتن فقد ظل كما هو دون تبديل ذي يال.

علماً بأنه لم تكن قواعد علاقة الرجل بالمرأة السابقة على الإسلام هي المجال الوحيد الذي لقيته «النصوص» بل امتد ذلك إلى كثير غيره من المجالات حتى العقائدية والعبادية (٥٧) مع أن العقائد والعبادات كانتا الهدف الرئيسي الذي جاءت «النصوص» لتغييره.

* * *

إذن الخطاب الأصولي في نطاق مكان المرأة أو موضعها، ووظيفتها، يستند إلى أحكام تخلقت في رحم أنساق اجتماعية تغيرت تماماً وبشكل لم يكن يخطر على بال مخلوق عن الأنساق الاجتماعية المعاصرة في مجتمعاتنا العربية بحيث يصبح من المستحيل محاولة إيجاد علاقة بينهما ولكن نستطيع رسم صورة تقريبية لهذا التغير المذهل فلنتخيل قرية مثل الطائف منذ أربعة عشر قرناً ونقارنها بإحدى العواصم العربية المعاصرة مثل القاهرة أو دمشق أو بيروت... إلخ.

إن تمسك الخطاب الأصولي بـ «النصوص» كما هي وبحرفياتها تترتب عليه نتيجتان بالفتا الخطورة :

الأولى : الإسامة إليها بإظهارها بمظهر لا يتفق الطرف الحاضر.

والأخرى : التضييق على المخاطبين بها وإيقاعهم في حرج شديد. إنما بالمرّة وغير وارد ولا مفكر فيه على الإطلاق طرح تلك «النصوص» جانباً والإعراض عنها وبهذا.. إلخ، بل المطلوب تفسيرها وتوحيدها بما يتواءم ومستجدات عصرنا ومتغيرات وهي بالتأكيد تتسع لذلك لأنها كما وصفت بحق «حمالة أوجه».

الهوامش

•• أحرص أن هناك فوضى في التعريفات مهيمنة على قضاء الكتابات العربية سواء في المشرق أو في المغرب وتضارباً في تحديد المصطلحات، وأقصد بـ «الخطاب الأصولي» في هذه الدراسة :

خطاب الجماعات الإسلامية التي تتأذى بالحاكمية والتطبيقية وإعادة «تجربة المدنية» ولو باستعمال العنف، وبعبارة «تجربة المدنية» من إبداعات د : محمد أركون.

١ - انتظر على سبيل المثال ما يقوله بعض «أمراء تلك الجماعات في حق سيد قطب في «النبي المصلح - «الرافضون» ص ١٠١ تجميع رفعت سيد أحمد - الطبعة الأولى كانون الثاني يناير ١٩٩١م - ذات الناشر.

والكتابات تجميع لوثائق الجماعات الإسلامية في مصر التي تمكن الباحث من العثور عليها.

٢ - سيد قطب في «شلال القرآن» - ص ٢٨٥٩، ٢٨٦٠ - في تفسير سورة «الأحزاب» - الطبعة الشرعية الخامسة عشر ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م - دار الفروق بـ مصر.

٢ - ذات المرجع والصفحة.

٤ - الآية ٢/٨٥ - وهي من الآيات أو الأسفحة التي تكثر الجماعات الإسلامية الأصولية من إشهارها في وجوه معارضتها .

• - باختصار من «الروح الألف السهوية» ص ١٦٢ . - الجزء الرابع مطبوع على هامش «السيرة النبوية» لابن هشام - تحقيق طه عبد الرؤوف ١٩٧٣م مكتبة شعرون بمصر.

٦ - أورده أبو داود في «السنن» في كتاب الأدب. والنقيع بالنون - موضع على عشرين فرسخاً أو ميلاً من المدينة.

٧ - أورده الحاكم في «المستدرک» وقال هذا حديث صحيح الإسناد.

٨ - انتظر الحديث مطولاً في «السنن الصغير» للبيهقي.

٩ - أبو الحسن الواحدي القيساري «أسباب النزول» ص ٨١ - ٨٢ طبعة ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م - الناشر : مؤسسة الطبى بمصر - وكذلك «النزول» الجزء الأول ص ٩٢ - د : النشوتى وآخرين الطبعة الأولى ١٩٩٢م - عون ذكر دار النشر - وتقوم بتوزيعه مؤسسة الأهرام بالقاهرة.

١٠ - اقرأ الواقعة بطولها في «أسباب النزول» ذات الصفحة - مرجع سابق.

١١ - محمود أمين العالم - دراسة بعنوان «الفكر العربي المعاصر بين الأصولية والعلمانية» منشور بسلسلة

كتب «تضايًا فكرية» الكتاب الثالث والرابع عشر - ص ١١ / ١٩٩٣ م - وكان الدارس يتناول فكر المهندس شكري مصطفى أمير الجماعة المشهورة إعلاميًا بـ «التكفير والهجرة» أما الاسم التي كانت تطلقه على نفسها فهو «جماعة المسلمين» وهي إحدى الجماعات التي تتبنى أفكار سيد قطب.

١٢ - انظر الصفحات : ٥٧ / ١١٦ / ١١٧ / ١٢٣ / ١٢٩ / ١٣٢ / ١٣٢ / ١٤١ / ١٤٣ / ١٦٩ من كتاب «النبى المسلح» - «الرافضون» مرجع سابق وكذلك الصفحات : ١٦٢ / ١٦٧ / ١٧٣ / ٢٢٨ / ٢٤٥ / ٢٤٨ / ٢٤٩ / ٢٥٩ / ٢٦٦ / ٢٨٠ / ٢٩٣ / ٢٩٧ من كتاب «النبى المسلح» - ٢ - «الثائرون» مرجع سابق.

١٣ - ابن تيمية «دقائق التفسير الجامع لتفسير الإمام ابن تيمية» جمع وتقديم وتحقيق د : محمد السيد الجليلد - الجزء الرابع من ٢٤٩ الطبعة الأولى ١٩٨١ م - دار الانصار بمصر.

١٤ - ابن تيمية «الفتاوى» باختصار ص ٢٠٧ / ٢٠٨ الجزء الأول من المجلد الثاني - الطبعة الأولى ١٩٨٨ م - الناشر : دار الفد العربي - القاهرة.

١٥ - المرجع السابق ص ٢٠٨.

١٦ - المرجع السابق ص ٢٠٧.

١٧ - المرجع السابق ص ٢٠٨.

١٨ - يلاحظ أن سيد قطب كان أدبيًا قبل أن ينضم إلى التيار الإسلامى الأسوى وأهل هذه الألفاظ التي نكروها من أثر فترة اشتغاله بالأدب.

١٩ - الإمام ابن تيمية «دقائق التفسير» - الجزء الرابع ص ١٠٣ - مرجع سابق.

٢٠ - المرجع ذاته ص ١٠٤.

٢١ - ذات المرجع ونفس الصفحة.

٢٢ - رامت سيد أحمد «النبى المسلح» - ١ - «الرافضون» الصفحات ٨٩ - ١٣٩ - ١٧١ - مرجع سابق.

٢٣ - ابن القيم «التفسير القيم للإمام ابن القيم» حققه محمد حامد الفتى ص ٤٦٢ - طبعة ١٣٩٨ هـ / ١٩٧٨ م - دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان.

٢٤ - المرجع ذاته ص ٤٦٣.

٢٥ - المرجع ذاته والصفحة ذاتها :

٢٦ - هذه العبارة من إبداع ابن القيم وما نكل عليه مفهوم.

٢٧ - ابن القيم «التفسير القيم» ص ٤٦٣ مرجع سابق.

٢٨ - ابن القيم «حادى الأرواح إلى بلاد الأرواح» قدم له وأشرف على تصحيحه على السيد صبيح المدنى ص ١٧٢ - طبعة ١٣٨٤ هـ / ١٩٦٤ م - مطبعة المدنى بمصر.

٢٩ - المرجع نفسه ص ١٦٦.

٣٠ - المرجع ذاته ص ١٧٢.

- ٢١ - المرجع ذاته ص ١٦٦ - مع الاختصار.
- ٢٢ - ابن القيم «التفسير القيم» ص ٤٢٥ - مرجع سابق.
- ٢٣ - ابن القيم «حادي الأرواح» ص ١٦٦ - مرجع سابق، كذلك فضلاً نرجو الرجوع إلى الهامش رقم ٢٦.
- ٢٤ - ابن القيم «حادي الأرواح» ص ١٧٢.
- ٢٥ - المرجع السابق ص ١٧٢.
- ٢٦ - المرجع السابق ص ١٧٤.
- ٢٧ - المرجع السابق ص ١٧١ - باختصار.
- ٢٨ - ابن القيم «التفسير القيم» ص ٤٦٠، مرجع سابق.
- ٢٩ - ابن القيم «حادي الأرواح» ص ١٧٢.
- ٤٠ - ابن القيم «حادي الأرواح» ص ١٧٤، مرجع سابق.
- ٤١ - المرجع نفسه والصفحة ذاتها.
- ٤٢ - لمزيد من معرفة القيمة السحرية للعدد ٧ - فضلاً انظر كتاب «السحر في التوراة والعهد القديم» تأليف شفيق مقار - الفصل الخاص بـ «سحر الأعداد» - الطبعة الأولى ١٩٩٠ م - من منشورات : رياض الرئيس للكتب والنشر / لندن.
- ٤٣ - ابن قيم الجوزية «حادي الأرواح» ص ١٦٧ مرجع سابق.
- ٤٤ - المرجع السابق ص ١٦٨.
- ٤٥ - الفيرتز أبادي «القاموس المحيط» - الجزء الثاني - فصل القاف باب الراء (القصير) طبعة ١٣٩٨ هـ / ١٩٧٨ م - الهيئة المصرية العامة للكتاب - وكذلك «المعجم الوسيط لمجمع اللغة العربية بالقاهرة» - مادة (تصر) - الطبعة الثالثة ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م - مجمع اللغة العربية / مصر.
- ٤٦ - التفسير والتأويل مختلفان وليسا مترادفين، لذا ذكرناهما معاً وأم نكتب بواحد منهما.
- ٤٧ - «معجم العلوم الاجتماعية» تصدير ومراجعة د/ إبراهيم مذكور - إعداد نخبة من الأساتذة المصريين والعرب المتخصصين - مادة (بتريركية) تحرير د : على عبد الواحد وأبي - ص ٩١ - الطبعة الأولى ١٩٧٥ م الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- واستعمال لفظة (العديد) باعتبار أنه (شيخ القبيلة)، من جانب الباحث لا يتسم بالدقة العلمية، إذا العديد هو أحد أفراد القبيلة يخوله شيخها ليتولى الأمور الحربية أو الجانب العسكري فيها إذا انس منه القدرة على ذلك أو الملكة التي تؤهله لقيادة المقاتلين، أما رأس القبيلة فكان يطلق عليه : الشيخ أو الزعيم أو الرئيس.
- ٤٨ - د : أحمد إبراهيم الشريف مكة والمدنية في الجاهلية وعهد الرسول، ص ٤٠ - طبعة ١٩٨٥ م - دار الفكر العربي بمصر.
- ٤٩ - المرجع السابق ص ٤١ / ٤٢.

٥٠ - د : هشام شرابي «البنية البطريركية» بحث في المجتمع العربي المعاصر - طبعة ١٩٨٧م - دار النظمية بيروت.

هذه الفترة وفقرة أخرى تالية نقلتهما من دراسة بعنوان : «البنية البطريركية قراءة أحمد موصلي» منشورة في مجلة «الاجتهاد» - العددان ١٥ ، ١٦ السنة الرابعة ربيع وصيف ١٩٩٢م / ١٤١٣هـ من صفحة ٤٢١ إلى صفحة ٤٤١.

٥١ - المرجع السابق.

إطلاق عبارة «العهد الجاهلي» على فترة ما قبل الإسلام لنا عليه تحفظات كثيرة وقد تعمنا عدم استعماله في كتاباتنا

٥٢ - الإمام محمد يوسف الصالحى «سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد» المعروف بـ «السيرة الشامية» - تحقيق أ. إبراهيم التريزى و أ. عبد الكريم القريايى - باختصار من ٦١٩ - الجزء السادس - الطبعة الأولى ١٤٠٢ / ١٩٨١م - إصدار المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بمصر.

٥٣ - د : هشام شرابي - المرجع السابق.

٥٤ - أورد البخارى ومسلم في صحيحيهما أن أسماء بنت أبى بكر كانت تسير ثلاثة أميال ذهاباً ومثلهم إياباً لتحضر نوى تحمل على رأسها حلقاً للفرس الوحيد ملك زوجها الزبير بن العوام وهذا يقطع بأن الاتساق الاجتماعية السابقة ظلت ممتدة وسارية بعد ظهور الإسلام ولم تتغير إلا بتغير الأحوال الاقتصادية، فيما بعد.

٥٥ - أوسيبوف - «أصول علم الاجتماع» ترجمة سليم توما من ٧٥ - طبعة ١٩٩٠م - دار التكلم / موسكو.

٥٦ - المرجع السابق من ٧٤.

٥٧ - لمعرفة مزيد من التفاصيل في هذه الخصوصية فضلاً انظر : خليل عبد الكريم «الجنود التاريخية للشريعة الإسلامية» الطبعة الأولى ١٩٩٠م - دار سينما للنشر / القاهرة.

الفهرس

مقدمة

٥

الفصل الاول :

١٣ الإسلام بين الدولة الدينية والدولة المدنية

الفصل الثانى :

جنور العنف .. لدى الجماعات الإسلامية السياسية

٢٢ (مثل من جماعة الإخوان المسلمين)

الفصل الثالث :

خيار القوة المسلحة لدى الجماعات الأصولية

٤٧ الإسلامية المتطرفة .. تاريخيته وسفده

الفصل الرابع :

٦١ إرهاب الجماعات الأصولية المتطرفة فى ميزان الإسلام

الفصل الخامس :

٩١ الإسلاميون والقياب المقدس

الفصل السادس :

١٢٢ تاريخية الشورى

الفصل السابع :

١٤٩ الردة والسياسة

الفصل الثامن :

خطوط أولية لدراسة العلاقة بين المقدس

١٦٧ والسياسة في نظرية الراعي والرعية

الفصل التاسع :

١٧٧ بشرية الرسول محمد صلى الله عليه وسلم

الفصل العاشر :

الإسلام والمرأة

١٩١ الصورة الصحيحة

الفصل الحادي عشر :

مكان المرأة ووظيفتها

٢٢٥ في الخطاب الأصولي

الاستلزام

بين الدولة الدينية والدولة المدنية

لم يكن الإسلام دولة دينية إلا في وجود الرسول ، حيث الرضى والإجابة من السماء على كل التساؤلات ، وبوفااته انتهت الدولة الدينية ، وبدأت دولة أخرى ، دولة سياسية تمتلك أدوات إنتاج وقيم عمل ، من خلال علاقات اجتماعية تنقسم بالصراع السياسى والاقتصادى والعسكرى . وهو بوصفه ديناً ، فهو اصطفاى ، فالؤمنون به فقط هم الذين يُصطفون ، وهو المهدى نفسه فى الديانات الإبراهيمية الثلاث فهو ككل دين ، نظام بين المؤمنين به وما يعبدونه ، وليس له علاقة بأية علوم فكرية واجتماعية أنتجها العقل البشرى المحض .

ومن هنا يبرز تساؤل ملح لماذا الإصرار على جعل الإسلام جامعاً مانعاً للعلوم التجريبية والاجتماعية والاقتصادية ، التى هى نتاج عقل بشرى من خلال الصراع الاجتماعى والتاريخى .

لا بد - إذن - من الخروج من المفاهيم / المسلمات ، ومن النصوص الجاهزة والمنقولة ، وفتح باب الاجتهاد الحقيقى .

ولى هذا الكتاب استطلاع خليل عبد الكريم أن يضع يده على أفكار صائبة - كونه أحد المهومين بقضايا المجتمع - وأن يوصل فكرة أخرى من خلال الإسلام نفسه ، حول الدولة الدينية والدولة السياسية وقضايا المرأة ، التى خصها بجزء مهم ، بين فيه ما ينبغى أن تكون عليه فى المجتمع بوصفها شريكاً كاملاً ، وليست خارج المجتمع الإسلامى .